جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا
شعبة أصول الفقه

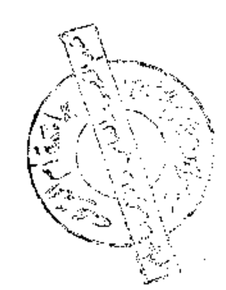
كتاب الواضح في أصول الفقه

للإمام أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي
٤٣١ / ٥١٣ هـ



من أوله إلى بداية فصول اللغات
رسالة دكتوراه
دراسة وتحقيق

موسى بن محمد بن يحيى القرني



إشراف الأستاذ الدكتور
محمد محمد إبراهيم الخضراوي
أستاذ الفقه وأصوله بجامعة أم القرى

قسم التحقيق ٢

١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

فصـــل
في
تحديد السؤال والجواب ووصفهما (١)

اعلم أن السؤال أربعة أضرب ، ويجمع الكل ماهو الحد ؟ وهو أنه استخبار ، وكل سؤال استخبار ، وكل سائر مستخبر .

والجواب أربعة أضرب ، ويجمعها كلها أنه اجابة اخبار ، وكل مجيب مخبر . وقد يدخل في الاخبار ماليس بجواب ، وهو مايبتدأ به من الخبر من غير مسئلة . وليس يدخل في الاستخبار ما ليس بسؤال ..

---

(١) راجع أضرب السؤال والجواب في الملخص في الجدل ٩/ب،الكافية ص ٧٧ ، الفقيه والمتفقه ٢/ ٤٠ .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في المسودة كلام المصنف هنا فقال :

(وحصر ابن عقيل الاسئلة في أربعة كما فعله الكيا في جدله متبعا لمن ذكره من متكلمي المعتزلة وغيرهم) — المسودة ص ٥٥٠ .

وانظر شرح الكوكب المنير ص ٣٧٤ .

والكيا هو علي بن محمد بن علي الطبري الملقب بعماد الدين المعروف بالكيا الهراسي ، الفقيه الشافعي المفسر الأصولي ، ولد سنة ٤٥٠ وتفقه على امام الحرمين وحدث عنه ، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد ، وكان من رؤوس الأئمة فقها وأصولا وجدلا ، والكيا بهمزة مكسورة ، ولام ساكنة ، وكاف مكسورة بعدها ياء ، توفي ببغداد سنة ٥٠٤ .

انظر ترجمته في طبقات السبكي ٧/ ٢٣١ ، شذرات الذهب ٤/ ٨ ، الفتح المبين ٢/ ٦ .

فأول ضروب السؤال الأربعة : المسألة عن ماهية المذاهب .(1)

---

(1) ذكر المصنف هنا أن ضروب السؤال أربعة :

أحدها : المسألة عن ماهية المذهب .

الثاني : المسألة عن ماهية البرهان أو الدليل .

الثالث : المطالبة بوجه الدلالة من البرهان على المذهب .

الرابع : أخذ المجيب باجراء العلة في معلولها .

وهذا هو مانقله في المسودة عن المصنف ـ انظر المسودة ص ٥٥١ .

وهو أيضا ماذكره الخطيب البغدادى في الفقيه والمتفقه ٢/٤٠ وذكره ابو اسحاق الشيرازى في الملخص ٩/ب غير أن المصنف ذكر بعد ذلك أن أقسام سؤال الجدل خمسة :ـ

أحدها : السؤال عن المذهب .

الثانى : السؤال عن الدليل .

الثالث : السؤال عن وجه الدليل .

الرابع : السؤال عن تصحيح الدعوى في الدليل .

الخامس : السؤال عن الالزام .

فزاد المصنف ضربا خامسا على الأربعة السابقة وهو ماسماه بالسؤال عن الالزام .

ومثل هذا صنع شارح الكوكب المنير ص ٣٧٤ .

والذى يظهر أن للعلماء في المسألة أقوال ولذلك قال امام الحرمين في الكفاية .

(والسؤال الجدلى ينقسم أربعة أقسام :

ومنهم من قال هو خمسة ، فقال :

والثانى : المسألة عن ماهية برهانه أو دليله ؛

لانك تقول أولا : ماتقول فى كذا وكذا ؟ أو مامذهبك فى كذاوكذا ؟ فاذا ذكر لك حكما بعينه ، أو شيئا بعينه ، قلت له : مابرهانك عليه ؟ أو مادليلك عليه ؟ .

وهذا الضربان استفهامان مجوزان (١) ، ولا يشوبهما طعن فى مذهب المجيب ، ولا يتبين عند ذكرهما فساد عقد ، ولكن عند ذكر الضربين

(=) أوله سؤال عن هلية المذهب ، بمعنى هل لك مذهب ، أم لا ؟ ثم عن نفس المذهب .

ثم عن البرهان .

ثم عن تصحيح البرهان .

ثم عن الخروج والتقصى عن الالزام .

ومنهم من قال : اذا سأله عن المذهب فقد سأله عن هلية المذهب .

ومنهم من زاد فقال : وسؤاله عما به المذهب .

وهذا عين السؤال عن المذهب ، لأنه يقول : ماتقول ؟ ما قولك ؟

ومنهم من قال : السؤال الجدلى قسمان : عن المذهب ، وعن تصحيحه .

والالزام بالمقابلة وغيرها ليس من السؤال فى شئ ،بل دخل فى تصحيح المذهب السؤال عن الدلالة ووجهها .

وهذا لا يصح لأن الالزام بالمقابلة وغيرها ، والسؤال عن الدلالة ، ووجه الدلالة ، غير السؤال عن تصحيح المذهب .

والمشهور أن أقسامه أربعة) ــ الكافية ص ٧٧ ــ ٧٨ .

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن الصواب (مجردان) .

الآخرين ، لأن الافساد والمطاعن فيهما يقع ، وعلله ذكرهما يشرع ويذكر[(1)] .

والأول منهما وهو ثالث الضروب من الاسئلة الأربعة : المطالبة بوجه دلالة البرهان على المذهب .

والثاني : اخذ المجيب باجراء العلة في معلولها .

وسنصور كل ذلك بصورة تنبئ عن حقيقته ان شاء الله .

فصل
في
اقامة الدلالة على صحة هذا الترتيب[(2)]

انك لاتسأل عن برهان شئ مذهبا كان أو غير مذهب حتى تسأل عن أصل ذلك الشئ ، ولاتطالب بوجه دلالته الا بعد معرفة ماهيته والمسألة عنها .

فأما أخذ المجيب بطرد علته في معلولاتها فالدليل على أنه بعد المطالبة بوجه دلالة البرهان ، لانك[(3)] لاتصل اليه الا بعد تسليم ماادعاه المجيب من دلالة البرهان على قوله ، لأنه تفريع للمذهب والعلة .

والتفريع لايقع الا بعد تسليم المفرع عليه ، وذلك انك لاتأخذ خصمك بتفريع قول ولا بتفريع علته الا بعد تسليم المفرع لهما ، ولو لم يسلمهما لمنعته ماادعاه من دلالتها عليه فيهما وسألته البينة على صحة ماادعاه

---

(١) يقال : شرعت في هذا الأمر شروعا أى حصنت — لسان العرب ١٧٥/٨ .

(٢) انظر الكافية ص ٧٨ — ٧٩ .

(٣) كذا في الأصل ويظهر أن الصواب أن يقال (أنك) .

من دلالتهما .(١)

وهذا يدلك على أنك اذا أخذت خصما باجراء علله في معلولاتهـــا قبل مطالبته بوجه دلالتها على صحة مذهبه فقد سلمت له ماادعاه مـــــن دلالتها عليه واخذته بالحاق نظيره المشاركة فيها .

---

(١) نقل شيخ الاسلام ابن تيمية في المسودة ان ابن عقيل وابن المـــنى والمراغي وجمهور أهل الجدل ذكروا أنه لا يطالبه بطرد الدليل الا بعد تسليم ماادعاه من دلالة البرهان ، فلا ينقض دليله حـــتى يسلم ، والا فانه يجب تقديم المنع .

ثم ذكر ان هؤلاء الجدليين لا يقبلون المنع بعد التسليم ،لأنه كالرجوع عن الاقرار .

ونقل عن القاضي وغيره أنه اذا منع ثبوت وصف العلة بعد النقض لم يقبل ، لأن النقض اعتراف بوجود العلة .

ثم رد شيخ الاسلام على هذه المقولة بأنها ضعيفة من وجهين :
أحدهما : أن السكوت لا يدل على التسليم والاقرار .
الثاني : أنه لو اعترف صريحا بصحة مقدمة لجاز رجوعه عنها ، بل وجب اذا تبين له الحق في خلافها فهو كرجوع المفتي عما تبين لـه خطؤه وليس هذا عيبا في عقله ولا دينه ، لأن الرجوع الى الحق خـــير من التمادي في الباطل .

ولمراجعة ماذكره شيخ الاسلام بالتفصيل راجع المســـــودة ص ٥٥٢ — ٥٥٣ .

والتسليم اذا لم يقع بحجة فانما يقع بترك مسألة لا زمة تجاوزتها[1] / الى ٦٤/ب مابعدها ، اما للساهلة من الفطن[2] ، واما بضرب من التدبير[3] على الخصم ، واما للعجز والجهل .

ويدلك على ذلك أيضا انه يطالب بتفريع علة المذهب من يعتقد اذا كان قد خولف فى نظيره .

ويدل عليه أيضا انك تقول للمجيب : قد سلمت لك أن علتك توجب صحة هذا المذهب ولكنها أيضا توجب صحة ماآخذك بالحاقه به من حيث أوجب صحته فاجمعهما فى التصحيح أو فى الافساد والا فافرق بينهما مثل قولك فى المعلوفة[4] ان لها مؤنة لاتحتمل معها المواساة ، فيقال لك فاطرد العلة فى كل مال يحتاج تنميته الى مؤنة كمال التجارة والزرع المسقى بالكلف .

فان قال قائل كيف لم تلحق الضرب الثالث بالضربين الأولين وتجعله استفهاما مجردا ، اذ كان المطالب بالدليل على المذهب كالمطالب

---

(١) يحتمل (تجاوزتها) أو (تجاوز بها) وكلاهما يستقيم به المعنى وفى المسودة (تجاوزها) .

(٢) كذا فى الأصل ، والصواب (اما لمساهلة فى النظر) كما هو فى المسودة ص ٥٥٢ .

(٣) فى المسودة (التدبر) .

(٤) المعلوفة : هى الناقة أو الشاة تعلف للسمن ولا ترسل للرعى .
والعلف : هو ماتأكله الماشية ــ انظر لسان العرب ٩/ ٢٥٥ ، المصباح المنير ٢/ ٤٢٥ ، المغرب ص ٣٢٥ ، المشوف المعلم ١/ ٥٠٠ .

بوجه دلالته عليه، [1] قلنا له : لما وصفنا قبل وهو أن أبواب الافساد ووجوه الكسر لا تنفتح ولا يرومها السائل الا بالضرب الثالث ومابعده ، [2] وانما قدم الضربين الأولين لحاجته الى معرفة ما يريد كسره روم كسره والقصد اليه .

---

(١) قال في المسودة :

(والسؤالان الثانيان عند ابن عقيل ليسا باستفهامين بخلاف الأولين ، وعند الكيا الجميع استفهام ، والخلاف في ذلك قريب ، لأنه استفهام مقصوده الابطال لا استفهام مجرد) المسودة ص ٤٢٢

والمراد بالسؤالين الذين لم يجعلهما ابن عقيل استفهامين هما السؤال عن وجه دلالة الدليل ، والمطالبة باجراء العلة في معلولها وهما الضربان الثالث والرابع .

(٢) قال الباجي : (الكسر : وجود معنى العلة مع عدم الحكم ومعنى ذلك أن الكسر نقض من جهة المعنى مع سلامة اللفظ من النقض .

وذلك مثل ان يستدل الحنفي على المسلم يقتل بالذمي بأن هذا محقون الدم لا على التأبيد ، فجاز أن يستحق القتل على المسلم كالمسلم فيقول له المالكي : لا يمتنع أن يكون محقون الدم ولا يستحق القصاص على المسلم كالمستأمن فانه محقون الدم ولا يقتل به المسلم ، ففي مثل هذا يلزم الحنفي أن يفرق في هذا الحكم بين المحقون الدم على التأبيد والمستأمن والا بطل قياسه) الحدود ص ٧٧ ، وانظر الواضح ١٨٩/١ أ ، والتمهيد ٥٥٣/٢ ، وروضة الناظر ص ٣٤٣ ، وشرح الكوكب ص ٣٥٠ .

ووجه آخر : وهو أنك لاتقول هلا قلت كذا وكذا ، أو لم لم تقل كذا وكذا الا وأنت فى الضرب الثالث وفى الضرب الرابع ؛ وهذا الجنس من السؤال يقصد السائل الى كسر المذهب ، فأما الأولان فهما المسائلة عن الماهية لتعرف الماهية ثم تقصد الى الطعن فيها ، وهما كقولك ما فى يديك ؟ ومن رأيت من القوم ؟ وما قال لك فلان ؟ وهذا كله استفهام مجرد فاذا تحقق السؤال عن الماهية انبنى عليه الاستفهام عن الحجة ، فاذا شرع المسؤول فى بيان الحجة جاء سؤال الكسر عليها .

لانك لاتقول لم لم تعتقد كذا وكذا ؟ ولم لم تستدل بكذا ؟ وانت متعرف لماهية المذهب والبرهان .

ووجه آخر : وهو ان السائل انما يبتدئ فى الكسر بعد ابتداء المجيب فى بناء مذهبه ، وابتداء المجيب لذلك الاخبار عن دليله ، والذى يقع بعد خبره عن ذلك من سؤال السائل الضرب الثالث .

فصل آخر
فى
تحديد سؤال الجدل وأقسامه

=====

وانما اعتبرنا فى سؤال الجدل ما اعتبرناه فى سؤالى الاستفادة والاسترشاد (١) ، فانه لايعتبر له شرط من الشروط المذكورة لسؤال الجدل

---

(١) نقل فى المسودة النص عن المصنف فقال :

(ثم قال ابن عقيل : انما اعتبرنا ما اعتبرناه من الشروط لغير سؤال الاستفادة والاسترشاد ، فانه لا يعتبر لهما شروط من الشروط المذكورة لسؤال الجدل) المسودة ص ٥٥٢ .

=

اعلم أن سؤال الجدل هو الذى يقصد به نقل الخصم عن مذهبه بطريق الحاجة ، وبيان أن الجواب فيه تابع للسؤال الا أن على المجيب اذا كان السؤال مضطربا أن يعمل فى تقويمه حياطة لجوابة / اذ كان السؤال ٦٥/أ المضطرب لا يمكن أن يطابقه جواب مستقيم .

فصــل

وسؤال الجدل على خمسة أقسام : سؤال عن المذهب ، وسؤال عن الدليل ، وسؤال عن وجه الدليل ، وسؤال عن تصحيح الدعوى فى الدليل وسؤال عن الالزام .

مثاله : أن يقول السائل ما مذهبك فى التجسيم ؟ فهو سؤال عن ماهية المذهب فى التجسيم ، وكذلك أن يقول هل لك مذهب فى التجسيم؟ والآنية (1) قبل الماهية ، لأن الآنية المذهب ، فيقول السائل هل لك مذهب فى التجسيم ؟ فاذا قال نعم ، قال : ماهو ؟

(=) وبينه وبين ما فى الأصل خلاف . والظاهر أن ما فى المسودة هو الصواب ، اذ به يستقيم المعنى ويصح ، لأن فيه المغايرة بين سؤالى الاستفادة والاسترشاد وبين سؤال الجدل ، وعدم اشتراط شئ من شروط سؤال الجدل لسؤالى الاستفادة والاسترشاد وهو المراد ، بخلاف ما فى الأصل .

وانظر شرح الكوكب ص ٣٦٨ .

(١) الآنية : تحقق الوجود العينى من حيث مرتبته الذاتية ـ التعريفات ص ٣٨ .

فجاء السؤال عن ماهية المذهب بعد السؤال عن آنية المذهب وكان ذلك في المرتبة الأولى من سؤالات الجدل .

فاذا قال المسؤول : مذهبي أن الصانع جسم ، فقال السائل : ما الدليل على أن القديم جسم ؟ فقال المجيب : فعله ؛

فهذا جواب محدد وان كان باطلا .

فان قال السائل : ماوجه دلالة فعله على أنه جسم ؟ فقال المجيب انه لا يعقل في الشاهد فاعل الا جسم ، فجوابه محدد لكنه لا يدل على ما قال . وانما يحتاج السائل الى المطالبة بوجه الدلالة اذا كان المجيب قد ذكر دليله من وجه لا يقتضي الحكم ، اذ كان الشئ الواحد قد يشار اليه من جهتين : أحدهما (1) تقتضي الحكم ، والأخرى لا تقتضيه ، كقولك العالم دليل على الباري ، فليس في هذا بيان من أي وجه دل .

فاذا كان من جهة أنه فعل أو من جهة أنه حكم أبان الوجه الذي منه دل . فان قال السائل : وما برهانك على أنه لا يعقل في الشاهد قال الا حسبما ساغ له ذلك ، لأنه على دعوى لا يقتضيها العقل .

فان قال المجيب : ان كل فاعل في الشاهد جسم ، فقد أتى بجواب صادق في نفسه ، لكنه كاذب في شهادته لأن كل فاعل في الشاهد جسم الا أنه لا يشهد بأن الباري جسم .

فان قال السائل : اذا كان الباري جسما لأن كل فاعل في الشاهد جسم فما الانفصال من أن الباري مؤلف ؟ لأن كل فاعل في الشاهد مؤلف ، كان هذا من السائل الزاما صحيحا على دلالة تقتضي نظير الحكم

---

(1) الصواب : احداهما .

الذى قال به الخصم مثل مايقتضى الحكم الذى ذهب اليه سواء .

فان قال السائل : اذا كان الجسم فى الشاهد محدثا لأن فيه سمة الحدث فما الانفصال من ان كل جسم محدث ؟ لأن فيه سمة الحـدث ، فهذا الزام صحيح للموحد أن يبتدئ به المجسم / فيلزمه على قولـه ٦٥/ب بالتجسيم ، وهو الزام بدلالة تقتضى مثل الحكم الذى قال به الخصم .

وربما قيل فى مثل هذا : انه الزام بعلة يراد به الزام بدلالـة لأن الدلالة تسمى علة .

فان قال السائل : اذا كان الجسم فى الشاهد محدثا لأنه جسم ، فما الانفصال من أن كل جسم محدث ؟ كان هذا الزاما بعلة على الصحة لأن الحكم والجالب للحكم فى كلا الشقين واحد [(1)] ، وانما أخذ المجيب باجراء العلة حين نقلت الى الكلية ، واجراء العلة لازم لكل معتل [(2)] والا كان مناقضا .

فان قال السائل : اذا زعمت أن بعض الأجسام قديم ، فمـا الانفصال من أن جميع الاجسام قديمة ؟ كان هذا الزاما بالمعارضة [(3)] .

---

(١) أى العلة .

(٢) هذا فى العقليات ، أما فى الشرعيات فلا يلزم .

(٣) المعارضة قادح من قوادح القياس عند الأصوليين .

وهى لغة المقابلة على سبيل الممانعة .

واصطلاحا : اقامة الدليل على خلاف ماأقام الدليل عليه الخصم التعريفات ص ٢١٩ .

وتنقسم ثلاثة أقسام :

الأول : المعارضة فى الأصل .

الثانى : المعارضة فى الفرع .

الثالث : المعارضة فى الوصف .

=

وكذلك ان قال : اذا كانت الأعراض تدل على حدث بعض الأجسام ، فما الانفصال من أنها تدل على حدث جميعها ؟

وكذلك ان قال : اذا كانت الدلالة تختص بعض الأجسام ، فما الانفصال من أنها تختص الجماد دون الحيوان ؟

فان قال السائل : اذا كان البارى واحدا ، ولم يصح أن يكون الجسم واحدا ، فما الانفصال من أن البارى لا يصح أن يكون جسما ؟ كما لم يصح أن يكون اكثر من واحد ، كان هذا الزاما باعطاء المعنى في الجملة لأن الخصم يعطى انه واحد على الحقيقة .

فان قال السائل : اذا كان الجسم لابد له من مجسم ، كما أن الحادث لابد له من محدث ، فما الانفصال من أن من لا يصح أن يكون له مجسم فليس بجسم ؟ كان هذا الالزام يقضيه العقل في الجسم بمجسم كما يقضى في الحادث المحدث .

فصل (١)

وكل سؤال جدل فانه على خلاف في المذهب لأنه لا يصح جدل مع الموافقة في المذهب الا أن يتكلم الخصمان على طريق المباحثة فيقدروا (٢) الخلاف لتصح المطالبة ويتمكن من الزيادة .

(*) انظر ذلك في الاحكام للأمدى ٤ / ٨٩ ، تيسير التحرير ٤ / ١٤٧ ، شرح الكوكب ص ٣٥١ ، ارشاد الفحول ص ٢٣٢ .

(١) هذا الفصل نقله عن المصنف في شرح الكوكب المنير ص ٣٧٣ .

(٢) في شرح الكوكب (فيتقدرون) من قدرت الشئ أى هيأته . ويقال : تقدر له الشئ أى تهيأ — ترتيب القاموس ٣ / ٥٧٠ ، لسان العرب ٥ / ٧٨ ، ويكون المعنى : يتهيأون للخلاف ، أو يكون من التقدير ويكون المراد أن يقدروا أن بينهما خلافا .

وليس على المسؤول أن يجيب السائل عن كل ما يسأله عنه وانما عليه أن يجيبه فيما بينه وبينه فيه خلاف لتظهر حجته فيه وسلامته من المطاعن عليه والا خرج عن حد السؤال الجدلي .

وسبيل الجدل في الفقه والنحو وغيرهما من الصنائع كسبيل الجدل في صنعة الكلام في أنه لا يكون الا بعد ظهور الخلاف .

الا أن كل صناعة ترد الى مصادره ، أعني بالمصادرة التبليغ بها الى صدر المعنى بنوع ظن أو غلبة ظن .

وصنعة الكلام ترد الى ضرورة أو ما يجري مجرى الضرورة في أنه يعلم/ ٦٦/أ بأدنى فكره .

فصل

وسؤال الجدل على ضربين محدد ، ومعبر عن التحديد .

والتحديد يكون في اللفظ والمعنى ، وكذلك التعبير .

فان قال السائل : هل الجزء[1] يتجزأ الى ما لا نهاية له أم الحدوث يدل على نهايته ؟ كان السؤال غير محدد ، لأنه خرج مخرج الخلط بين سؤالين ، فأحدهما هل الجزء يتجزأ الى ما لا نهاية له ، وهذا سؤال قايم بنفسه ، وهل الحدوث يدل على نهايته سؤال آخر قائم بنفسه وقد جعلهما على صيغة سؤال واحد فهو كمن قال في مسائل الفقه هل الخل يزيل النجاسة أم كونه لا يقوى على رفع الحدث مانعا من ازالته لحكم النجس ، فهذان سؤالان .

---

(١) الجزء : ما يتركب الشئ منه ومن غيره ـ التعريفات ص ٧٥ .

فان قال السائل : ما مذهبك في الجزء ؟ فقال المجيب : انه لا يتجزأ بدلالة أن ما فيه من الاجتماع يصح أن ينتفي . كان هذا الجواب غير محدد لأنه سؤال عن فتيا المذهب والجواب عنه وعن دلالة المذهب جوابا على صيغة واحدة اذا كان على قضية واحدة .

وانما تحديده أن يقول في الجواب عنه : انه لا يتجزأ ، أو يقول : انه يتجزأ فأما أن يدخل في الاخبار عن الفتيا الاخبار عن الاستدلال فليس بجواب محقق كما لا يخلط عن المذهب بالسؤال عن دليل المذهب .(١)

فان قال المجيب : انه لا يتجزأ ، والدليل على ذلك أنه يصح أن ينتفي ما فيه من التأليف والاجتماع كان قد أتى بجواب محدد الا أنه أتبعه باخبار عما لم يسأل عنه لا أنه خلطه به ، والاتباع بجواب ما لم يسأل عنه كالخلط بما لم يسأل عنه .(٢)

---

(١) ذكر ابن القيم أن بعض الناس عاب ذكر الاستدلال في الفتوى قال : (وهذا العيب أولى بالعيب ، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل) .

وللاستزادة من ذلك انظر اعلام الموقعين ٤ / ٢٦٠ .

(٢) ذكر امام الحرمين أن الزيادة في الجواب على ضربين :

الأول : زيادة لا تعلق لها بالسؤال .

وفي هذه الحالة يكون المجيب مخطئا .

الثاني : زيادة لها تعلق بالسؤال .

وفي هذه الحالة يكون المجيب مصيبا .

وذلك كجواب النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن التطهر بالبحر فقال (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) .

فهذه زيادة مرضية ،لأنه بين تطهره وان مات فيه مامات ،وحين =

ثم انه أتى بما ليس فيه شبهة ، ولو قال الدليل على ذلك أنه لا يصح أن ينتفي كل ما فيه من الاجتماع لكان قد أتى بشبهة ولكن جاء بما لم يسأل عنه .

فان قال السائل : ما مذهبك في الجزء ؟ فقال المجيب الجزء لا يتجزأ فلم يأت بجواب محدد من قبل انه لم يأت بما يصلح أن يكون محمولا على المذهب بحمل ما ، اذ كان لا يصح مذهبي الجزء لا يتجزأ ويصح مذهبي أن الجزء لا يتجزأ .

فان قال السائل : ما مذهبك في الجزء ؟ فقال المجيب : قد ثبت أن الجزء لا يتجزأ فلم يأت بجواب محدد ، لأن جواب ما انما هو بالجنس وما جرى مجرى الجنس من الصفات ، فلو قال بدل قد ثبت : ثابت لكان محددا لأن ثابت من الصفات التي تقوم مقام / الجنس . ٦٦/ب

فان قال السائل : ما الدليل على أن الجسم ينتهي الى جزء لا يتجزأ فقال المجيب : التأليف الذي فيه ، فجوابه محدد لأن في التأليف اقتضاء بصحة الحكم .

ولو كان قال : عرض فيه ، لم يكن جوابه محددا لأنه ليس في حلول عرض فيه ما يقتضي تناهيه وانه لا يتجزأ أبدا .

(=) سألت المرأة عن الصبي الذي رفعته عن هودجها : ألهذا حج ؟ فقال عليه السلام (نعم ولك أجر) .

ولأجرها تعلق بحجة ، لأنها المتولية لأمره في اتمام حجه انظر الكافية ص ٨٢ .

وقد ذكر ابن القيم انه يجوز للمفتي أن يجيب السائل بأكثر مما سأله عنه ، وهو من كمال نصحه وعلمه وارشاده ، ومن عاب ذلك فلقلة علمه وضيق عطفه وضعف نصحه ، ثم ساق الأدلة على ذلك ، انظرها في اعلام الموقعين ٤/١٥٨ .

فان قال السائل : ما الدليل على أن الجزء يتجزأ أبدا[1] ؟ فقال المجيب : ان الدوائر المعقولة لا تصح على القول بالجزء ، لكان جوابه محددا لانه على شبهة ، وكل جواب محدد في ما الدليل على كذا فانه لا يخلو من أن يكون على حجة أوشبهة لأن السائل انما يطلب الأمرين ليقع الكلام عليه .

ولو قال : بعض الأشكال لا يصح على القول بالجزى لم يكن محددا لأنه لا حجة فيه ولا شبهة .

فان قال السائل : ما الدليل على أن الجسم ينتهى الى جزء لا يتجزأ ؟ فقال المجيب : ان التأليف الذى فيه يصح أن ينتفى بضده من الافتراق ، ولأن القادر على ايجاده قادر على نفيه ، اذ هو محدث ، وكل محدث فلابد له من محدث ، كان جوابه غير محدد من قبل أنه قد لف عدة مراتب فى مرتبة واحدة .

ولو قال : ان التأليف الذى فيه يصح أن ينتفى بضده من الافتراق لكان جوابه محددا ، لانه اذا اثبت هذا المعنى ثبت الحكم ، ولو نقصت منه لاخللت به .

فصل آخر

فى

تحقيق الجواب وتحديده يقوى به العمل والعلم

======

فأول ضروب الجواب : الاخبار عن ماهية المذهب .

ثم الاخبار عن ماهية برهانه ، ثم وجه دلالة البرهان عليه . ثم اجراء العلة فى المعلول وحياطته من الزيادة فيه والنقصان منه لئلا يلحق

---

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر أن الصواب (لا يتجزأ) .

به ماليس منه ويخرج عنه ماهو منه .

والحجة فى ترتيب الجواب كالحجة فى ترتيب السؤال ؛ لأن كل ضرب من ضروبه مقابل ضرب من ضروب السؤال .

فصل

واعلم انه اذا أجتمع اثنان قد عرف كل واحد منهما مذهب صاحبه وهما على خلاف فى المذهب اغناهما علمهما عن ضرب من ضروب السؤال وهو السؤال عن ماهية المذهب .(١)

قلت : وقد يجرى فى حكم الاجتهاد أن لا يسقط السؤال لجواز تغير يطرأ على المذهب الذى عرف به فيزول ماعرفه وذلك لعدم الثقة بالبقاء على المذهب فلا غنى اذا عن السؤال .

/ فان عملنا على قول من يسقط السؤال عن ماهية المذهب لسابق ٦٧/أ معرفته بقى السؤال عن ماهية دليله .

فاذا قال السائل للمعروف بالتجسيم : ماماهية برهانك على اثبات العالم جسما ؟ فقال المجسم : الدليل على ذلك أنا اجمعنا على أنا لا نعقل فى الشاهد فاعلا الا جسما ، وقد اتفقنا على ان الله فاعل فوجب ان يكون جسما ، وجب على السائل ان يقول له : ومن أى وجه وجب ان ان يكون جسما اذا كنا لم نعقل فى الشاهد فاعلا الا جسما ، وما فى قولك لم نعقل فاعلا الا جسما مما يوجب ان يكون القديم جسما اذا كان

---

(١) ذكر امام الحرمين أن جمهور أهل النظر على أن السائل اذا كان عالما بمذهب المسؤول ، وكان مذهبه مشهورا عنده لا شك فيه كان له أن يبتدئ بالسؤال عن الدلالة ــ الكافية ص ٧٩ .

فاعلا .

والدليل على أنه له أن يسأل عن هذا ، أنه قد يعرف الله تعالى فاعلا وانه لا فاعل في الشاهد الا جسم من لا يعلم أن الله جسم .

فلو كانت هذه المعرفة مغنية في العلم بأنه جسم لم يقع الا معه ، وان لم يقع الا معه فلابد من أن يعرف كيفية ايجابها له ، ومتى ارتفعت المعرفة ساغت المسألة .

وجواب هذا على أصل الجسمي واضح الترتيب وان لم يكن صحيحا وترتيبه أن يقول السائل : لما كان الله تعالى مثبتا بالعقل دون غيره ، وكان الواجب فيما بينا أن لا يثبت بالعقل الا معقولا كما لا يثبت بالسمع الا مسموعا وكما لا يثبت بالبصر الا مبصرا ، وكان وجود الفعل مما ليس بجسم في الشاهد غير معقول وجب أن يكون جسما لدخوله في قسم المعقولات والا فقد بطل ان يكون معقولا وكان تثبيته غير معقول ، وهذا ما يدعيه الملحدون .

وانما صار هذا جواب تلك المسألة لأنه خبر عن كيفية ما اعتل به الجسمي فظن أنه برهان ذاتي ، وعلى السائل اذا ورد عليه هذا الجواب أن يطعن فيه بغير تسليم فهو أولى كما وصفنا .

فان أراد اخذ المجيب بطرد علته قدم على ذلك مقدمة تحرر السؤال ، فقال المجيب : أليس اذا كان مثبتا بالعقول لم يجز أن يعتقد فيه ما ليس بمعقول ، فان قال المجيب : لا ، نقض علته وكان للسائل أن يقول له : فلم زعمت أنه جسم لموضع المعقول وأنت توجب اخراجه من المعقول ؟ أرأيت أن كان مثبت المعقول واجبا لأنه معقول أليس يجب أن يكون ذا معنى يوجب التثبيت هو معقول ؟ فان قال : بلى ، قال فهلا قلت : هو مؤلف ، لأنك لم تعقل جسما ولا فاعلا الا مؤلفا .

. . . .

فصـــل

واعلم أن المطالبة بعود / العلة لا يكون طعنا في الجواب عن كيفية ٦٧/ب البرهان الا أن تكون مضطرة للمجيب عند مروزة مع علته الى نقضه ، وليس تكون مضطرة الى ذلك اذا ألزمته قولا الا ملائمة بينه وبين جوابه في المهدى فيرجع عن جوابه خوفا من ذلك القول وضنا بمذهبه في تركه .

وانما يكون كذلك اذا ألزمته نقض الحس الذى ينتقض بانتقاضه كل جواب ، وكل حقيقة ، أو الجاؤه الى نقضه قبل ان يبلغ الى علوم الحس فلم يجد بدا من ترك كل مايعتقده والاقدام على كل مايكرههمن النقض .

مثال تمسكه بمذهبه المفضى به الى الخروج عن مذهبه أن يقال له : اذا كان الغائب جسما وهو قديم فما تنكر أن يكون مؤلفا وهو قديم؟ فيستمر على الاصرار على المذهب ضنة به فيقول : لاأنكر ذلك ، فيقال : فقد نفيت الحدث عن الاجسام وقلت بقول أهل الدهر فأوجب ذلك عليك غنى الاجسام عن صانع ، لأن القديم لا يحتاج الى صانع .

واعلم انك اذا سلكت هذا ، وعلمت ان السؤال والجواب لا يخرجان عن هذه الأقسام ، ولا يتوجهان الا على هذه الوجوه ، فلا تلتمسها من غيرها واصرف فكرك في طلبها ، فانك اذا عرفت المطلب اجتمع لك ذهنك ، وقل تعبك ، وظفرت ببغيتك ، وسهلت عليك المسالك والجوابات ، وانثالت عليك انثيالا من هذه الجهة ، فاغنتك عن التحفظ لكلام غيرك ووقع لك باستخراجك ماسبقك اليه غيرك ، لأن القرائح واحدة ، والمعدن واحد ، وانما يضلل اكثر الرجال الترك والاهمال ، وقل أن يضل متأمل متدبر ناظر متفكر .

. . . .

فصـــل

في

بيان الانتقال عن السـؤال

=====

اعلم أن الانتقال عن السؤال هو الخروج عما يوجبه أوله من ملازمـة السنن فيه ، وكذلك الانتقال عن الجواب .

مثال ذلك قول السائل : ما الدليل على حدث الاجسام ؟ فقـال المجيب : الأعراض ، فقال السائل : ماحد الأعراض ؟ فهذا انتقال عـن السؤال الأول وهو السؤال عن حدث الأجسام ، الى سؤال ثاني وهـو السؤال عن حد الأعراض كانتقاله بقوله : وهل تبقى الأعراض ؟ اذ كـان هذا خروجا عن سنن السؤال الأول ، وسؤالا عن مذهب آخر لا يخـل الخلاف فيه بوجه الاستدلال على الحدث .

فان أجاب المسؤول عن هذا السؤال كان خارجا / أيضا مع السائل . ٦٨/أ

ومثاله من الفقه ، أن يقول السائل للمسؤول : ما مذهبك في الخمر هل هـو مال لأهل الذمة ؟ فيقول المجيب : هو مال لهم ، فيقول السائل وماحد المال ؟ فهذا انتقال ، فان حد المال سؤال مستأنف ، فان شرع المجيب في بيان المال فقد خرج مع السائل أيضا .

وهذا كثيرا ما يتم بين المخلين بآداب الجدل لحرصهم على بيـان معرفتهم بما سئلوا عنه ومابقي بيان المعرفة جواب المسئلة الثانية بتـرك قانون الجدل في المسألة الأولى الذى هما فيه .

وكذلك اذا خرج المسؤول من دليل الى دليل آخر قبل التمـام للأول كان انتقالا منه ، وان خرج بعد التمام فليس بانتقال في حكـم الجدل .

....

واعلم أنه اذا دخل السائل دخوله يلزم بعد تحقيق الخلاف بينـــه وبين المسؤول فلا يجوز له أن يخرج عن سنن الالزام الى ان ينتهى الـــى تحقيق انه لازم فكلما حاول الخصم أن يهرب منه رده اليه .

فصـــل
فى
تقاسيم الانتقـــال[1]

والانتقال على أربعة أقسام : انتقال من مذهب الى مذهـــب . وانتقال من علة الى علة . وانتقال من الزام الى الزام . وانتقال مـــن تسليم الى ممانعة ومنازعة .

والاصول التى يبنى عليها المجيب لايخلو من أحد أمرين :

اما ان يكون أصلا مشهور ، فان المجيب لا يتكلم فى فرعه الا بعـــد التسليم له ، أو لا يكون كذلك .

فان كان كذلك فنازع السائل فيه كانت منازعته انتقالا لانه نازع فيمـــا يجب تسليمه فكأنه قد سلمه ثم نازع فيه وان لم يكن الاصل كذلك كان للسائل ان ينازع فيه .

فان قال السائل : مالدليل على صحة الاجتهاد ؟ فقال المجيب: اجماع الصحابة على الرضى بالاختلاف فى الفتيا .

---

(١) انظر ماذكره امام الحرمين فى الكافية ص ١٥٥ فى وجوه الانتقـــال والانقطاع .

وانظر الفقيه والمتفقه ٢ / ٤٣ .

فان قال السائل : وماالدليل على أن اجماعهم حق ؟ فقال المجيب شهادة القرآن لهم بالتعديل .

فقال السائل : وماالدليل على أن القرآن صحيح ؟ فقد انتقل اسوأ انتقال لأنه معلوم أنه لا يتكلم فى الاجتهاد الا بعد التسليم لصحة القرآن . فهذا انتقال من مذهب مشهورالى مذهب .

والانتقال من علة الى علة ، مثل : أن يستدل بعلة فلا يمكنه اجراؤها فينتقل الى غيرها .

والانتقال من الزام الىالزام ، مثل : أن يلزم مسألة على مذهبه تدل على فساد دليله أو مذهبه فلا يسلمها ، فينتقل الى الزام غير تلك المسألة . والانتقال من تسليم الى ممانعة ،/مثل : أن يسلم له حكما ، ٦٨/ب فاذا ضاق عليه التسليم عاد بمنع ماسلمه .

فهذا كله انتقال يصير به منقطعا بحكم الجدل .

فصل
فى
اسقاط السؤال

اعلم أن الرفع للسؤال انما يقع بالبيان انه يتساوى فيه الخصمان ، واذا تساوى فيه الخصمان لم يكن على أحدهما دون الآخر ، ولا أحدهما بالجواب عنه أحق من الآخر .

....

ويحصل اسقاط السؤال بالتسوية بين الحكمين فى أنه ان صح أحدهما صح الآخر ، وان فسد أحدهما فسد الآخر من غير بيان لصحته أو افساده . وكذلك يسقط بالتسوية بين العلتين ، بيان ذلك سؤال السائل الرافضى بأن يقول : اذا كان قوله لأبى بكر " لاتحزن "(١) لا يخلو من أن يكون طاعة أو معصية ، ولم يجز للرسول صلى الله عليه وسلم أن ينهاه عن طاعة ، لم يبق الا أن حزنه كان معصية لا محالة .(٢)

فقال له السنى(٣) : اذا كان قوله تعالى لموسى عليه السلام " لاتخف " لا يخلو من أن يكون طاعة أو معصية ، ولم يجز أن ينهاه الله عن طاعة فخوفه معصية لا محالة . فقد سوى بين الأمرين ولم يجب عنه هل هو معصية أم لا ؟ وانما تضمن التسوية التى تسقط المسألة عنه اذا كانت على خصمه مثلها عليه

---

(١) وذلك اثناء الهجرة فى غار ثور على ماحكاه القرآن الكريم فى قوله تعالى " الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم " سورة التوبة آية رقم (٤٠) .

(٢) انظر هذه المقالة الشنيعة للرافضة والرد عليها بالتفصيل فى منهاج السنة ٤ / ٢٦٠ — ٢٦٦ .

(٣) وذلك فى عدة مواضع من القرآن الكريم منها فى سورة طه الآية رقم (٢١) ورقم (٦٨) ، وفى سورة النمل الآية رقم (١٠) ، وفى سورة القصص ، الآية رقم (٣١) .

فاعرف هذه الطريقة في الجدل فانها طريقة حسنة تلجئ المبطل الى مثل جواب المحق ، واذا خفت ان يلتبس الأمر على بعض من حضر فلا بأس أن تجيب بعد البيان لاسقاط السؤال .

فصـــل

في

المطالبة بلم وهو من فصول السؤال ، وبيان ما يحسن أن يطالب فيه بلم والى ماذا ينتهي ولا يحسن بعده لـم

=======

اعلم وفقك الله أنه يحسن الى أن يبلغ الى حد يقتضي فيه المقدمة للحكم ، وأن يقتضيها العقل ، وسواء كان ذلك على حجة أو على شبهة في أنه يسقط المطالبة بلم ، ويصير المطالبة بالانفصال من الالزام .

فاذا قال السائل : لم كان الذم لا يستحق الا على فعل أو كسب؟ فقال المجيب : لأن الذم لا يستحقه الا مسئ ، لم يحسن بالسائل أن يقول : ولم كان الذم لا يستحقه الا مسئ ؟ لأن هذا مما لا يخالف فيه في قضايا الشرائع والعقول ، ولكن له أن يقول : ولم اذا كان الذم لا يقتضيه الا مسئ لا يستحق الا على كسب أو فعل ؟

فان قال المجيب : لأنه لو لم يستحقه المسئ على فعل لم يصير[1] مستحقا له بعد أن لم يكن مستحقا ، بل كان يجب أن يبقى / على ما كان من حكم الأصل ، وهو نفي استحقاق الذم . ٦٩ / أ

---

(١) كذا في الأصل ، والصواب (يصر) بالجزم .

فليس للسائل ان يقول : ولم اذا لم يتغير أمر وجب أن يكون على ماكان ، لأن الذى يقتضيه العقل فى الأصل البراء من كل عقوبة والـــذم نوع عقوبة يقابل بها المسئ .

ومثاله من مسائل الفقه أن يقول السائل الحنفى للمسؤول الشافعى أو الحنبلى فى احدى الروايتين : لم وجبت المماثلة فى القصاص (١) ؟ فيقول :

---

(١) المماثلة فى القصاص هى أن يستوفى القصاص من القاتل بمثـــل ماقتل به .

وفي استيفاء القصاص قولان :

الأول : انه لا يستوفى الا بالسيف ولو كان القتل بغير وهـى احدى الروايتين عن أحمد ـ المقنع ٣ / ٣٥٨ .

قال فى الانصاف : وهو المذهب ، واختاره الأصحــــاب ، الانصاف ٩ / ٤٩٠ .

وقال فى المغنى وبه قال أبو حنيفة ـ المغنى ٨ / ٣٠٤ .

القول الثانى : أن يفعل بالقاتل مثل مافعله بالمقتول مثـل أن يقتله بحجر أو هدم أو تغريق أو خنق ، فيفعل به مثل مافعـل وهى الرواية الأخرى عن أحمد ـ المقنع ٣ / ٣٥٨ .

قال فى الانصاف : واختاره الشيخ تقى الدين رحمه اللــــه فقال : هذا أشبه بالكتاب والسنة والعدل ـ الانصاف ٩ / ٤٩٠ ، الفتاوى ٣٤ / ١٦٢ .

قال الزركشى : وهى أوضح دليلا ـ الانصاف ٩ / ٤٩٠ .

قال فى المغنى : وهو قول مالك والشافعى ـ المغنـــى ٨ / ٣٠٤ ، وقد صرح به الامام الشافعى فى الأم ٦ / ٥٤ .

لأنه مقابلة ومكافأة ومجازاة ، فيقول الحنفى : ولم اذا كانت مقابلة وجب أن يكون على وجه المماثلة ؟ ، فيقول الشافعى : لأن الله تعالى قال " فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به "(١) " وجزاء سيئة سيئة مثلها "(٢) فلا يحسن بالحنفى أن يقول : ولم اذا قال الله سبحانه ذلك وجب اعتباره ؟ بل يكون عدوله عن قوله : ولم ، الى قوله : ان المماثلة ههنا هى أخذ النفس بالنفس والطرف بالطرف دون كيفية الجراح وتصرفه عن ظاهره بدلالة تذكرها .

فصل

وفى الجملة أن الذى ينتهى اليه لم هو : أن يبلغ المسؤول بالجواب عن المطالبة الى غاية الثقة بالمعلومات القطعيات فى أصول الدين ، و[illegible] شهادة الكتاب والسنة ، أو شهادة الأصول فى مسائل الفقه المظنونات وتنقطع المطالبة بلم اذا انتهى المسؤول الى قضية العقل أو الشرع الموثوق بها التى يصير قول السائل بعدها لم كالعنت والاعنات للمسؤول ، أو الى اجماع منهما على كون ماعلق الحكم عليه سببا .

فصل

وليس عليه أن يضطر الخصم الى العلم ، وانما الواجب عليه أن يورد عليه مايقتضى عقله صحته ، فاذا تأمله علم ان كان حجة ولم يعلم ان

---

(١) سورة النحل ، آية رقم (١٢٦) .

(٢) سورة الشورى ، آية رقم (٤٠) .

كان شبهة وعلامة ذلك الثقة التي يجدها العاقل عند الفكرة ، والشبهة لاتوجد بها الثقة .

وأكثر الطالبة بلم كتفتح وجه المطالبة بالالزام ، وأخذ المجيب باجراء الاعتلال ، وقد يتم الغرض فيها بالتعجيز عن اقامة البرهان ، وهو اذا وقعت المطالبة بلم الى أن ينتهي الى دعوى عرية عن الشبهة ، وعجز السائل أن لا ينزع عن لم مع تبليغ المسؤول به الى الثقة .

فصل
في
بيان الاحتجاج في المختلف فيه وسلوك المراتب الواجب سلوكها

======

اعلم وفقك الله أن للعلوم مراتب وقعت مواقعها لأعيانها فلا يسوغ ذلك[1] تغييرها .

فمنها : ماهو أصل وليس بفرع ، نحو : علم الحس الذي اليه الانتهاء ، وهو الغاية في اسناد المقدمات اليه للبناء عليه ، والاستخراج منه . فان العلم الاستدلالي انما يستند الى الضروري / والضروري موضع ٦٩/ الاتفاق ، ومايزال المختلف فيه مردود الى المتفق عليه .

فعلم الحس أصل لا يكون فرعا لغيره ، لأنه لم يبن على غيره وليس قبله شئ .

ومنها : ماهو أصل وفرع ، نحو : العلم بالحدث . وكل شئ ثبت عليه غيره فهو أصل لما ثبت عليه . وكل شئ بني على غيره فهو فرع له .

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب (لك) .

وليس يمكن أن يقع الفرع موقع أصله ، ولا يجوز أن ينتقل الأصل الى موضع فرعه حتى يكون العلم بأن الشيء محدث قبل العلم بأنه حادث ، وأصلا له حيث كان حدوث الشيء محسوسا لوجدانا له بعد أن لم يكن ، ويحتاج في العلم بأن له محدثا الى نوع تأمل ينتهي به الى العلم بمحدثه فنعلمه محدثا بعد ما علمناه حادثا .

فهذا ترتيب لا يمكن وقوع العلم الا عليه ، ولا يمكن أيضا أن يكون العلم بأنه حادث قبل العلم بأنه موجود ، ولو جاز هذا لجاز أن يكون علم الاستدلال قبل علوم الحس وأصلا لها [1] ، وكذلك في الظنون في مسائل الفروع : فانه لا يجوز أن يسبق الى ظننا تحريم التفاضل في الأرز ، ولا تحريم النبيذ ، قبل أن يعلم تحريم الخمر ، وقبل أن يغلب على ظننا تحريم التفاضل في البر والشعير ، اذ كان تحريم النبيذ مبنيا على تحريم الخمر ، وتحريم التفاضل في الأرز مبنيا على تحريم التفاضل في البر .

فصل

واذا كان أصلك في استدلالك هو فرع من علوم الاستدلال فلا تبعد سؤال سائلك ان يكون انكارا ، لأن المختلف فيه لا يبعد انكاره ، كما لم يبعد ذلك في الفرع لكونه مختلفا فيه ، فأبدا لا تستبدع السؤال عن الأصل اذا كان فرعا من علوم الاستدلال بخلاف ما أصله الضروريات فانه لا يسوغ السؤال لموضع الاتفاق على الضروريات ، وبخلاف ما اذا كان الأصل في الاستدلال في المسائل الفقهية مجمعا عليه أو منصوصا عليه فانه يصير في قبح السؤال عنه بمنزلة قبح السؤال عن الضروريات في مسائل الاصول .

---

(١) لأن الوجود من المحسوسات ، والعلم بأنه حادث يحصل عن طريق الاستدلال .

ولا يجوز لك أن تدل على المختلف فيه بالمختلف فيه لأن الذى أحوج احدهما الى الدليل أعنى مسألة الفرع هو الاختلاف ، والا فقد كان الاتفاق مغنيا عن الدلالة ، وهذا بعينه قائم فى الآخر المستدل به فكيف يستدل به ، ولو استغنى بعض المختلف فيه عن الدلالة لاستغنى جميعه عن الدلالة ، كما أنه لو احتاج بعض / المتفق عليه الى دلالة ٧٠/أ لاحتاج جميعه الى دلالة .

فصل

ومن المختلف فيه ما يكون حقا ولا يخرجه الخلاف فيه عن جواز البناء عليه والاسناد اليه . ولا يمنعه كونه لم يقع بحس أن يبنى عليه . وذلك أن خروجه عن الحس لم يبطله ، واذا لم يبطله كان صحيحا مع وجود الخلاف فيه ، فكم من صحيح اختلف فيه لاختلاف الناس فى ادراك الصحة والفساد ، واذا كان صحيحا فالصحيح لا يؤدى الا الى الصحة ولا يثمر الا الصحيح .

فاذا كان له وجه دلالة كانت صحيحة وذلك مثل رجوعنا فى الأصول الى المحسوسات وان خالف فيها السوفسطائية ، ولم يمنعنا

---

(١) السوفسطائية هم مبطلوا الحقائق ، وهم ثلاثة أصناف :

فصنف منهم نفى الحقائق جملة .

وصنف منهم شكوا فيها .

وصنف منهم قالوا : هى حق عند من هى عنده حق ، وهى باطل عند من هى عنده باطل .

انظر مقالتهم فى الفصل ١/٢،٧ .

خلافهم ايانا من تعلقنا بها وبناءنا عليها واسنادنا اليها .

ومثل خلاف من خالفنا في أمهات الأولاد في نفي جواز بيعهن (1) لا يمنعنا ذلك أن نقيس على أم الولد غيرها .

(=) وقد ذكر امام الحرمين أنهم ينكرون العلوم ، وأنهم أربع فرق انظر البرهان ١/١١٣ ،وانظر أصول الدين ص ٦ .

(١) أم الولد هي : من ولدت من مالكها مافيه صورة .

وقد ذكر الفقهاء في تعريفها قيودا وتفصيلات كثيرة فيما تكون به الأمة أم ولد .

ولمراجعة ذلك أنظر في فقه الحنابلة منتهى الارادات ٤٧/٢، كشاف القناع ٥٦٧/٤ ، الانصاف ٤٩٠/٧ ، المغني ٤٦٥/١٠

وفي فقه الشافعية شرح المحلى على المنهاج ٣٧٣/٤ ، المهذب ١٩/٢ .

وفي فقه المالكية المدونة ٢٣/٨ ، الشرح الصغير ١٦٨/٥، الخرشي ١٥٥/٤ .

وفي فقه الحنفية المبسوط ١٤٩/٤ ، الهداية ٦٨/٢ ،شرح فتح القدير ٣٠/٥ ، تبيين الحقائق ١٠٠/٣.

ولا خلاف بين الفقهاء وائمة المذاهب في أنه لا يجوز بيع أم الولد ،الا ماحكي عن بعض الظاهرية من القول باباحة بيعها ، وهو قول داود — انظر المغني ٤٦٩/١٠ ، أما ابن حزم رحمه الله فقد اختار ابطال البيع — انظر المحلى ٢٥٢/١٠ .

ولكن وقع الخلاف في ذلك بين الصحابة رضوان الله عليهم كما هو مدون في كتب الفقه ، فذهب جماعة من الصحابة منهم عمر ابن الخطاب وعثمان بن عفان وعائشة رضي الله عنهم الى أنه لا يجوز بيع أم الولد .

=

(١)
ولا يمنعنا الخلاف في المتعة أن نقيس عليه نكـــــــــاح

(=) والى هذا القول ذهب جمهور التابعين وعامة الفقهاء ، وروى بعض الفقهاء الاجماع على ذلك ، وذهب بعض الصحابة ومنهم علي بن أبي طالب وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم الـــــى جواز بيع أم الولد .

وقد نقل المصنف القول بجواز بيع أم الولد .

قال المرداوي : قال (أي المصنف) في الفنون يجـــــوز بيعها لأنه قول علي بن أبي طالب وغيره من الصحابة رضي اللـــــه عنهم ، واجماع التابعين لا يرفعه — الانصاف ٧ / ٤٩٥ .

وكلام المصنف هنا عدم جواز المبيع .

(١) نكاح المتعة هو النكاح الى أجل وذلك بأن يتزوج المرأة مـــدة ، مثل أن يقول زوجتك ابنتي شهرا أو سنة أو نحوه .

وقد أحله الرسول صلى الله عليه وسلم عام الفتح ثم نهى عنـــه على خلاف في وقت نهيه صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعـــــة هل كان في خيبر أو عام الفتح أو عام حنين أو عام حجة الوداع ، وللاستزادة في هذا البحث راجع زاد المعاد ٢ / ١٨٣ .

وحكم نكاح المتعة التحريم عند جمهور الفقهاء .

وهو قول عامة الصحابة كعمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابـن مسعود وابن الزبير رضي الله عنهم ، وبه قال الأئمة الأربعـــــة رحمهم الله ، وهو مذهب الظاهرية ، وحكي عن ابن عباس القـــول بجوازه ، وهو محمول على حال الاضطرار وخوف العنت .

ونقل عن زفر أنه يصح النكاح ويبطل الشرط .

وقد ذهبت الشيعة الى جوازه مطلقا .

وحكاه بعض فقهاء الأحناف عن الامام مالك رحمه الله .

وليس بصحيح لما جاء في المدونة من تصريح الامام مالـــــك رحمه الله ببطلانه .

=

المحلل .[1]

(=) وللاطلاع على هذه المسألة انظر منتهى الارادات ٢ / ١٨١ ، كشاف القناع ٥ / ٩٦ ، الانصاف ٨ / ١٦٣ ، المغنى ٧ / ١٧٨ ، الفتاوى ٣٢ / ١٠٧ ، زاد المعاد ٢ / ١٨٣ ، ٤ / ٦ ، الأم ٥ / ٧١ المهذب ٢ / ٤٦ ، شرح المحلى على المنهاج ٣ / ٢١٨ ، المدونة ٤ / ٤٦ ، الشرح الصغير ٢ / ٢٠٠ ، المبسوط ٥ / ١٥٢ ، الهداية ١ / ١٩٥ ، شرح فتح القدير ٣ / ٢٤٦ ، تبيين الحقائق ٢ / ١١٥ ، المحلى ١١ / ١٤١ .

وانظر مذهب الشيعة في اللمعة الدمشقية ٥ / ٢٤٥—٢٨٥ ،

(١) نكاح المحلل هو أن يتزوج المطلقة البائن من زوجها الأول على أنه متى أحلها طلقها ، وانما يفعل ذلك ليحللها لزوجها الأول .

وهو حرام باطل في قول عامة أهل العلم ، الا ماحكاه بعض الفقهاء عن أبى حنيفة وأحد قولى الشافعى من أن العقد صحيح والشرط باطل .

انظر المسألة في منتهى الارادات ٢ / ١٨٠ ، كشاف القناع ٥ / ٩٤ ، الانصاف ٨ / ١٦١ ، المغنى ٧ / ١٨٠ ، الفتاوى ٣٢ / ١٠٨ ، زاد المعاد ٤ / ٥ ، المهذب ٢ / ٤٦ .

وقد اعتبره بعض الفقهاء من نكاح المتعة لشرط التأجيل فيهما .

فصـــل

ومن علوم الحس ما بعضها أقوى من بعض كالمشاهدة آكد من اللمس والاستماع للفهم آكد من الاشارة [1]، وليس يجب لذلك أن يكون البناء على متفق عليه ، ولا يطلب بعد الاتفاق غاية .

فصـــل

ومن مانع أصلا وناكره فنزع في [2] الدلالة عليه بطريق الاستدلال الذى يسلك مثله في الفرع فأبى ذلك طلبا للاسناد الى أصل لا يحتاج الى دلالة فقد ظلم وخرج عن قانون الجدل الى الاعنات .

وكان في هذا بمثابة من قال : أوصلوني الى آخر المسافة من غير أن تسلكوا بي في وسطها أو تمروا بي على أولها فيقال لمن سلك هذا : ياهذا انا لا ندعى أنا وصلنا الى معرفة ما سألت عنه ولا الى معرفة الاصل الذى أسندنا اليه وناكرتنا فيه الا بهذا الطريق فان أردت معرفته من الوجه الذى منه عرفناه عرفناكه وعلمته وان أبيت ذلك فلسنا نقدر على غيره .

وكان أيضا بمثابة من قال : لو كان اللون حقا لوصلتم الى معرفته من غير طريق البصر ، وهذا واضح الفساد ولابد من احكام هذه الأمور والا وقع في التخليط .

---

(١) ذكر امام الحرمين أقوالا في ترتيب المحسوسات .

فقال قائلون : كلها في درجة واحدة .

وقال آخرون : السمع والبصر مقدمان على ماسواهما ، على خلاف في المقدم منهما : فمنهم من قال : البصر مقدم على السمع ومنهم من سوى بينهما ، ومنهم من قدم السمع على البصر .

انظر ذلك في البرهان ١/ ١٣٤ ، أصول الدين ص ١٠

(٢) يحتمل فنزع أو فنزع وقد أثبت ما أراه قريبا الى الرسم .

فصـــول
الحجة والشبهـــــة

====

فصـــل
في
جوامع العلم بالحجـــة

===

اعلم أن الحجة : مقدمة صادقة لها شهادة على الحقيقة .[1]

وانما قلنا : لها شهادة على الحقيقة ، لأن من المقدمات ما لـه شهادة على التخيل دون الحقيقة ، وهي : الشبهة .[2]

ومعنى قولنا : مقدمة كلما اذا قدم فكان أولا ظهر منه ثان كائنـــا ماكان ،[3] وهي التي يسميها الفقهاء وصفا .

فكما يكون القياس ذا وصف ووصفين وثلاثة أوصاف تكون الحجـة ذات مقدمة ومقدمتين وثلاث مقدمات الى أن تنتهي الى نتيجة صادقة والحكـــم في قياس الفقهاء هي النتيجة في الأصول بلغة الاصوليين ولا تخلـــــــو شهادة الحجة من أن تعلم بأول وهلة ، أو بأدنى فكرة . ولا تخلـــــو الحجة من أن تظهر شهادتها عند الاشارة اليها ، أو لا تظهر . فـــان لم تظهر عند الاشارة اليها فانما ذلك لأنه أشير اليها من وجه لا يتعلـــق بالحكم .

---

(١) انظر تعريف الحجة في الكافية ص ٤٨ ، التعريفات ص ٥٦ ،كشاف اصطلاحات الفنون ٢ / ٢١ .

(٢) انظر تعريف الشبهة في التعريفات ص ٨٤ .

(٣) وهي القضية التي تنتج ذلك مع قضية أخرى نحو كل مسكر خمر وكـل خمر حرام ــ انظر شرح الكوكب ١/ ٣٢ .

مثال ذلك : قول القائل كل جسم فهو جوهر .

فالجسم لا يشهد من وجه أنه جوهر على أن له صانعا ، ويشهد من وجه انه كان بعد أن لم يكن على أن له صانعا .

فقد بان أنه يذكر من وجه لا تكون له شهادة ، ويذكر من وجه آخر فتظهر له شهادة .

بيان صحة ذلك أنك اذا قلت : اذا كان الجسم بعد أن لم يكن فلابد له من مكون ، فهذا شهادة . ولو قلت : اذا كان الجسم جوهرا فلابد له من مكون ، لم يكن هذا شهادة ولا له صحة الشهادة .

وكذلك تقول : اذا كان محكما متقنا فلابد له من عالم أحكمه وأتقنه ولا يصح أن نقول : اذا كان معدوما بعد أن لم يكن معدوما فلابد له من عالم أعدمه . ولكن الذى يصح أن تقول : اذا كان معدوما بعد أن لم يكن معدوما فلابد من معدم أعدمه وجعله معدوما .

ويحسن أن نقول : الجسم دال على الصانع المدبر ، بمعنى من الوجوه التى بينا .

والمثال من مسائل الفروع : اذا قلت : النبيذ محرم من حيث انه مائع أو مشروب فهذا لا يصح ، لأن كونه مائعا ومشروبا لا يشهد بالتحريم .

فاذا قلت : النبيذ أو الخمر يشهد بالتحريم من حيث كونه مشتد أومسكرا كان قولا صحيحا وشهادة صحيحة .

....

وهذا بعينه الذى يسميه الفقهاء التأثير وعدم التأثير[1] .

فالذى له شهادة بلغة الأصوليين ، هو الذى له تأثير بلغة الفقهاء . والذى لا شهادة له ، هو الذى يقول الفقهاء لا تأثير له ، ويقول الخراسانيون لا اخالة له[2] .

---

(١) التأثير : ظهور تعلق الحكم بالمعنى .

وعدم التأثير : ألا يظهر تعلق الحكم بما يدعى تعلقه به انظر الكافية فى الجدل ص ٦٨ ،والعدة ٢٢٠/أ ، واللمع مع شرحها ص ٢ (٧١ ، والوصول ص ٢٨٤ .

وعدم التأثير قادح من قوادح العلة عند الأصوليين .

وعرفوه بأنه ابداء المعترض وصفا فى الدليل يستغنى عنه فى اثبات الحكم أو عدمه .

قالوا : وقد قسمه الجدليون الى أربعة أقسام :

الأول : عدم التأثير فى الوصف .

الثانى : عدم التأثير فى الأصل .

الثالث : عدم التأثير فى الحكم .

الرابع : عدم التأثير فى محل النزاع .

انظر تفصيل ذلك فى الروضة ص ٣٤٩ ، وشرح الكوكب ص (٣٤١ ، نزهة المشتاق ص ٧٢٢ ، الاحكام للامدى ٤ / ٧٣ ، جمع الجوامع وشرح المحلى وحاشية العطار ٢ / ٣٥٢ ، حاشية البنانى ٢ / ٣٢٢ ، مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٦٥ .

(٢) الاخالة هى المناسبة ، وسميت المناسبة اخالة لأن الناظر اليه يخال أنه علة أى يظن .

وتسمية المناسبة بالاخالة استعمال المتكلمين وخصوصا الشافعية منهم .

فصـــل

/ وكل حجة فهى بمنزلة الناطقة بأن الحكم حق أو باطل من حيث ٧١/أ
يجد العاقل معنى النطق فى نفسه عند خطور المعنى على قلبه .

والاعتماد على معنى النطق لا على النطق . وانما يجد العاقـل كأن مخاطبا يخاطبه بأن المذهب صحيح أو فاسد للاعتماد على مايجـده من معنى الخطاب لا على نفس الخطاب .

والحجة والدلالة والآية والعلامة نظائر ، وكذلك الدليل والبرهان ينوب بعضها مناب بعض فى أكثر المواضع[1].

والأصل فى الدال انما هو المظهر للدلالة ، وكذلك الدليل علـى مذهب المتكلمين وهو عندنا : المرشد الى المطلوب ، وهو : المدلول .

(=) انظر شفاء العليل ص ١٤٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرحـه ٢٣٩/٢ ، فواتح الرحموت ٢٧٠/٢ ، ارشاد الفحول ص ٢١٤ .

والمناسبة : طريق من طرق اثبات العلة عند الأصوليين ، وفى تعريفها وكونها طريقا خلاف كبير بين أهل الأصـول ، ولتفصيل الكلام فى ذلك يراجع فى القياس .

(١) ذكر الجوينى أن البرهان والحجة والعلامة والدلالة والدليـل والدال والبينة والبيان والآية كلها متقاربة سيما فى عرف العلماء ، الكافية ص ٤٨ ، وانظر الاحكام لابن حزم ٣٧/١ .

وقد أشار القاضى أبو يعلى الى أن بين الدليل والحجـة فرقا وقال : ليس كل دليل حجة ـ العدة ١٣٢/١ .

وقال الجرجانى : الحجة مادل به على صحة الدعوى ،وقيـل الحجة والدليل واحد ـ التعريفات ص ٨٢ .

وانما سميت الدلالة دليلا من حيث أنها كالناطقة فى الحكم بالصحة أو بالفساد .

وكل حجة فهى بيان تشهد بمعنى حكم من الأحكام .

فصل

ولا يخلو البيان الذى هو حجة من خمسة أقسام : لفظ ، وخط ، وعقد ، واشارة ، وحالة .

وكل ذلك انما يكون حجة اذا كان حقا فى نفسه وشهادته ، واذا كان فى أحدهما دون الآخر فهو شبهة .

ودلالة اللفظ والخط التى يكون حجة انما هو فى القضايا التى تشهد بمعنى قضية أخرى .

وذلك مثل قولك : زيد مسئ ، وكل مسئ فهو مستحق لازم ، فزيد مستحق للذم . وكذلك لو قلت : زيد ظالم أو جائر ، وكذلك لو قلت[(١)] : الأجسام لم تسبق الأعراض ، وكل ما لم يسبق الاعراض حادث ، فالأجسام حادثة .

فهذا بيان من جهة اللفظ والخط .

فأما البيان[(٢)] فلو اعتقدت معنى المقدمة التى ذكرت لك لظهر منها

---

(١) أى : وكل ظالم أو جائر فهو مستحق للذم ، فزيد مستحق للذم .

(٢) يظهر أن فى هذا الموضع سقط لا ينتظم الكلام الا به ويمكن أن يقدر هكذا .

(فأما البيان من جهة العقد فلو اعتقدت .... الخ) ، وذلك أن المصنف ذكر أن البيان الذى هو حجة خمسة أقسام :

معنى الحكم وان لم يكن هناك قول .

واما البيان من جهة الاشارة : فهو كالاشارة الى ما فيه الدلالة اذا كنت طالبا لها واشير لك اليها وهذا غاية في المثال .

وأما الحال : فدلالتها تظهر بأن يكون عليها الشيء ثم يزول ، أو لا يكون عليها ثم تصير ، كخروج الجسم من حال الى حال تنقلب الاعراض عليه في علم الأصول ، وكخروج العين من حكم الى حكم في الفروع .

مثاله : خروج الطفلة بالبلوغ الى حيز التكليف والرشد ، فيستدل بتلك الحال على تغير حال الولي من رتبة الاجبار ، الى رتبة الاستئذان لها في نكاحها .

وخروج العبد بالتكاتب من حال تملك سيده لأروش جناياته / ٧١/ب وأكسابه الى حال صار هو المالك لها .

فمنع ذلك من خروج العصير عن المالية لحدوث الشدة ، وخروج العبد عن المالية بالحرية .

وكل حجة تجب من جهة الحس فهي من باب الحال لأن كل حس حال .

(=) لفظ ، وخط ، وعقد ، واشارة ، وحالة ، ثم ذكر اللفظ والخط ، وذكر بعد هذا الموضع الاشارة والحال ، فبقى هذا الكلام في العقد .

فصـــل

وكل حجة فلها تحديد ، ولها تعبير عن التحديد . ولا يخرجها عن معنى الحجة كونها ليست محددة ، لأنها اذا ظهر صدقها في نفسها أو أنها شاهدة على الحقيقة لحكمها ، فلم يخل بها أن تذكر مع غيرها ، ولا أن تحذف من لفظها ، أو تغير عن ترتيبها بعد أن تؤدى ماذكرنا فيها .

وان كنا نعلم أن تحديدها الى أن تخلص على حقيقتها أبين لها وأحسن لصورتها لكنا لا نبخس حفظ المعنى حقه من ايجاب حكمها به

فصـــل

وكل حجة فهى أصل تشهد بالحكم ، فاذا ظهر الحكم ولم يظهر الأصل طلب ليتبنى عليه وترد اليه ، واذا ظهر الأصل من الوجه الذى يتعلق بالحكم ظهر الحكم .

فصـــل

وكل حجة فانه يصح أن يدل عليها بالقضية ، وكل قضية فانها لاتخلو من أن يكون لها شهادة أو لا يكون لها شهادة .

فان كان لها شهادة فهى لاتخلو من أن تكون حجة أو شبهة .

وان لم يكن لها شهادة خرجت منهما جميعا ولم يتكلم عليهما

. . . .

الا على طريق الشغب في المناظرة [1]، لأن ما خلا منهما فانما هو محض الشغب اذ ليس يدنو عن الشبهة الا الشغب ، كما لا يعلو عليهما الا الحجة .ولا معنى للاشتغال به في الجدل ، فان الكلام في هذا الشأن انما يعول فيه على الحجة لتظهر ، والشبهة لتبطل ، وما عدا هذا فهذر يقطع الوقت ويوجب السخائم [2] وهو الذي رفعت بسومه ليلة القدر [3]، واليه انصرف نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قيل

---

(١) الشغب : تمويه بحجة باطل بقضية أو قضايا فاسدة تقود الى الباطل ، وهي السفسطة ــ الاحكام لابن حزم ١ / ٣٧ .

والسفسطة : قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه تغليظ الخصم واسكاته ــ التعريفات ص ١١٨ .

(٢) السخائم : جمع سخيمة ، والسخيمة : الحقد والضغينة والموجدة في النفس ــ لسان العرب ١٢ / ٢٨٢ .

(٣) اشارة الى مارواه البخاري من حديث عبادة بن الصامت قال : (خرج النبي صلى الله عليه وسلم ليخبرنا بليلة القدر ، فتلاحى رجلان من المسلمين ، فقال : خرجت لاخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت وعسى أن يكون خيرا لكم فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة) .

صحيح البخاري ، ٣٢ ــ كتاب فضل ليلة القدر ، ٤ ــ باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس ، حديث رقم ٢٠٢٣ .

ومعنى تلاحى : أي تخاصم وتنازع ــ انظر النهاية ٤ / ٢٤٣ ، فتح الباري ٤ / ٢٦٨ .

وقول المصنف : بسومه ، من السوم وهو طلب الشئ ــ انظر معجم المقاييس ٣ / ١١٨ .

وقال وقوله مراء في القرآن كفر[1] ، والشغب لا يتموه به مذهب[2] .

---

(١) قال الهيثمي : رواه الطبراني في الأوسط والكبير ، والبزار ، وفيه عبد الله بن شبيب وهو ضعيف جدا — مجمع الزوائد ١/١٥٧ ، كتاب العلم ، باب في كثرة السؤال .

(٢) رواه أبو داود وأحمد بن حنبل والحاكم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه .

ولفظه عند أبي داود والحاكم (المراء في القرآن كفر ، وعند أحمد (مراء في القرآن كفر) ورواه أيضا بلفظ (المراء في القرآن كفر فما عرفتم ماعملوا به ، وماجهلتم فردوه الى عالمه) .

أبو داود ، ٣٤ — كتاب السنة ، ٥ — باب النهي عن الجدال في القرآن ، حديث رقم ٤٦٠٣ .

المسند ٢/٢٨٦ ، ٣٠٠ ، ٤٢٤ ، ٤٧٥ ، ٥٠٣ ، ٥٢٨ .

الجامع الصغير مع فيض القدير وصححه ٦/٢٦٥ حديث رقم ٩١٨٧ ، والحديث صحيح ، ذكره الشيخ ناصر الدين الألباني في صحيح الجامع الصغير ٦/١٣ ، حديث رقم ٦٥٦٤ ، وقال ابن القيم " حديث حسن " تهذيب ابن القيم بهامش مختصر ابي داود للمنذري ٧/٦ .

وقد فسر الحديث بعدة تفسيرات منها :—

ان المراد بالمراء في القرآن : الشك في كونه كلام الله .

وقيل : الخوض فيه بأنه محدث أو قديم .

وقيل : المجادلة في الآى المتشابهة المؤدى ذلك الى الجحود والفتن واراقة الدماء فسماه باسم مايخاف عاقبته .

وهناك أقوال غير هذه .

انظر فيض القدير ٦/٢٦٥ ، السراج المنير ٣/٤٠٤ ، ومعالم السنن بهامش ابى داود ٥/٩ وانظر مختصر سنن أبي داود ٧/٦ .

فصـــل

وأصل الحجة في اللغة : القصد ، من قولهم حج يحج : اذا قصده ومنه حج البيت : اذا قصده[1] . فكان الحجة أخذت من المحجة ، وهي : الاستقامة في الطريق المؤدى الى البغية[2] .

وقد يقال للشبهة حجة داحضة .

ولا يجوز أن تطلق[3] حتى يتبين أن المعنى فيه الاستعارة مثل استعارتهم البشارة في الاخبار / عن السوء استعارة ، وإن كان الأصل ٧٢/أ الاخبار بالخبر الذي يسر .

قال الله سبحانه " حجتهم داحضة عند ربهم "[4] .

وقال " فبشرهم بعذاب أليم "[5] .

---

(١) انظر معجم المقاييس ٢ / ٢٩ ، ترتيب القاموس ١ / ٥٩١ ، اللسان ٢/٢٢٦ .

(٢) قال في معجم المقاييس : (ومن الباب المحجة : وهي جادة الطريق .. وممكن أن يكون الحجة مشتقة من هذا ، لأنها تقصد أو بها يقتصد الحق المطلوب) معجم المقاييس ٢ / ٣٠ ، وانظر اللسان ٢/٢٢٨ .

(٣) أي ولا يجوز اطلاق الحجة على الشبهة .

(٤) سورة الشورى ، آية رقم ١٦ .

(٥) في أكثر من موضع في القرآن الكريم منها :—

قوله تعالى " ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم " سورة آل عمران ، آية رقم ٢١ .

وقوله تعالى " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم " سورة التوبة ، آية رقم ٣٤ .

فصـــل

وكل ماتطرق عليه الاختلاف مما ليس بأول في العقل(1) فليس لنا سبيل الى علمه الا بحجة من قبل أن المدعي له والمنكر فيه سواء الا أن يكون مع أحدهما حجة فيثبت مذهبه دون الآخر .

وليس يجوز أن يثبتا جميعا ، لأن أحدهما يقول : هو حق ، والآخر يقول : هو باطل ، ولا اجتماع لهما في حكم واحد ولا حقيقة واحدة .

وكذلك اذا قال أحدهما : هو صدق ، وقال الآخر : هو كذب ، اذ لا اجتماع لهما في خبر واحد ، وسواء كان ذلك في علم الدين أو غيره من العلوم .

---

(١) الأولى : هو الذى بعد توجه العقل اليه لم يفتقر الى شئ أصلا من حدس أو تجربة أو نحو ذلك .

كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، والكل أعظم من الجزء ، التعريفات ص ٣٩ .

وقد يراد به البديهي — التعريفات ص ٤٣ .

وقد عرف الغزالي الأوليات بأنها العقليات المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرده اليها من غير استعانة بحس أو تخيل وجبل على التصديق بها .

مثل علم الانسان بوجود نفسه ، وأنه الاثنين أكثر من الواحد المستصفى ١/٢٩ ، وانظر ضوابط المعرفة ص ١٩ .

فصل

ولا يخلو الحكم الذى يظهر من الأصل على طريقة الحجة من أن يكون في معنى قضية[1] واحدة أو أكثر .

فالحكم الذى يظهر من معنى القضية الواحدة كقولك : كل مؤمن موحد ، أو ليس بمجسم . فالحكم الذى يظهر من معنى هذه القضية : أن بعض الموحدين مؤمن ، وبعض من ليس مجسم[2] مؤمن .

وكذلك قولك : كل انسان جوهر . فالذى يظهر من هذه القضية أن بعض الجواهر انسان .

وأما الحكم الذى لا يظهر الا من اكثر من قضية ، فكقولك : كل شهيد مؤمن ، وكل مؤمن موحد[3] . فيظهر من هاتين القضيتين كل شهيد فهو موحد .

فصل

واذا أورد الخصم مايقتضى صحة الحكم وكان على طريقة الحجة لم يكن لخصمه أن يطالبه بما الدليل على صحته ، ولكن له أن يطالبه بما الدليل من جهات ثلاث :—

---

(١) القضية : قول يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب فيه ، التعريفات ص ١٧٦ .

(٢) الصواب (مجسما) بالنصب خبر ليس .

(٣) قوله (فكقولك : كل شهيد مؤمن ، وكل مؤمن موحد) ذكرت مكررة في الأصل ، وهو سهو من الناسخ .

أحدها : بما الدليل على صحة المقدمة بلغة الأصوليين ، وهي عبارة عن الوصف في لغة الفقهاء ، حتى يرده الى بديهه ، أو يعلم بأدنى فكره .

والا قتضاء ضرورة ، أو الى موافقة وتسليم جدل يقوم مقام الموافقة في البناء عليه والرد اليه في الأصول ، أو الى ظاهر من جهة الكتاب ، أو السنة ، أو اجماع الكافة ، أو شهادة الأصول ، أو اتفاق بين المتجادلين في مسائل الفروع .

والثاني : أن يطالبه بما الدليل على صحة الدعوى من المقدمة ، وهو المسمى عند الفقهاء تأثير الوصف ، اذ كانت مقدمة قد تضمنت دعوى أو دعاوى ، وله أن يطالبه بأيها شاء قبل صاحبه بلا ترتيب يتعين عليه .

/ وليس له أن يطالبه بالدعويين في حال واحدة من قبل انه ٧٢/ب اذا كان مطالبا عن مسألتين في حالة واحدة لم يكن ذلك الا على انتقال .

الثالث : أن يطالبه بما الدليل على صحة شهادة المقدمة اذا كان الخصم قد أوردها من وجه لا تظهر منه الشهادة .

وله أن يعدل عن المطالبة بماهية الدلالة ، ويأخذه بالتفريع على الأصل الذى ذكره في مذهبه أو حجته فيلزمه على ذلك الأصل مالابد من أن يتفرع عنه ، فيتبين فساد الأصل من جهة الفرع ، فان الصحيح لا يتفرع عنه الفاسد كما أن الفاسد لا ينتج الصحيح .

ولا يخلو مايورده الخصم : من أن يكون يقتضي صحة مايدعيه ، أو لا يقتضي . فان كان لا يقتضيه ، كان لك أن تطالبه بوجه دلالته عليه حتى يأتي بالوجه الذى منه تتخيل الشهادة بالحكم .

وان كان ماأورده يقتضى صحة مايدعى ، لم يكن لك أن تسأله عن وجه الدلالة ، لأنه قد ظهر . وانما لك أن تسأله من وجه آخر على الرسم الذى بينا .

فصل

وكل برهان أصل فرعه نتيجته ، وهى المقالة والمذهب الذى يصح به ويظهر منه ، فكل مقالة ومذهب فرع بالاضافة الى البرهان الذى هو الأصل .

فصل

وكل حجة فالطريق الى استخراجها تحصيل القضايا التى لها شهادة وقول الاصوليين : شهادة ، هو بمعنى قول الفقهاء : لها تأثير . ثم نميز ماتوجد معه الثقة والسلامة من المناقضة مما ليس كذلك . فكل قضية من استخراج الحجة ، وكل حجة فان معناها قد يمكن أن تختلف الصورة الدالة عليه ، فمرة يكون فى صورة الخبر وهو الذى عليه المعتمد ، ومرة يكون فى صورة الاستخبار ، ومرة يكون فى صورة الأمر ، ومرة يكون فى صورة النهى ، وكل ذلك يحصل به فى النفس معنى يشهد بمعنى آخر ، ولذلك سميت شهادة القضية : شهادة ، لما يحصل فى النفس من المعنى الشاهد بمعنى آخر .

ولربما كانت الشهادة بالايضاح ، وربما كانت بالتعريض فى الكلام له فى الحال ، وكل معنى كان فى حصول العلم به حصول العلم بمعلوم آخر فهو دال عليه ، الا أن ذلك على ضربين :—

أحدهما : مايستحيل حصول العلم بالأول فيه دون الثانى .

والآخر : / لا يستحيل ٧٣/أ

فالذى يستحيل الا بحصول الثانى هو أوضح وأجلى ، والـــذى لا يستحيل اغمض وأخفى ، وذلك لأنه قد تعترض فيه شبهة فيعلم الأول ولا يعلم الثانى دون حل تلك الشبهة .

ويقال اذا كان لا يصح حصول العلم بأحد المعنيين دون الآخر ، فكيف صار الأول هو الدال على الثاني دون أن يكون كل واحد منهمـا دالا على الآخر ؟

فالجواب عن ذلك : لأن الأول هو الذى يشهد بالثانى ، وهـــو الذى يشهد العقل بأنه لا يجوز أن يصح الا ولا بد من أن يصح الثانى ، وليس كذلك سبيل الثانى ، لأن العقل لا يشهد له بأنه اذا صح صـح الأول ، كما شهد الأول بانه اذا صح صح الثانى ، فمن هناك كـان المعنى الأول هو الدال على الثانى ، ولم يجب أن يكون الثانى دالا على الأول ، ولكن الثانى يلزم من الأول من حيث كان دالا عليه .

مثال ذلك : اذا صح أن زيدا قد كفر صح أنه مستحق للعقوبة ، أو نقول : الذم . وليس اذا صح أنه يستحق الذم ، صح أنه قد كفـر ، لأنه قد يستحق الذم بالفسق الذى لا يكفر به .

فصل
في
الفرق بين الحجة والشبهة

اعلم أن الفرق بينهما : أن مع الحجة الثقة بالمقدمة في نفسها وشهادتها وليس كذلك الشبهة (١)

---

(١) قسم المناطقة الحجة الى قسمين : نقلية ، وعقلية .

فالنقلية ما كانت مادتها مأخوذة من الكتاب والسنة والاجماع .

والعقلية خمسة أقسام :

الأول : الحجة البرهانية ، وتسمى البرهان ، وهو ماتركب من مقدمات يقينية ، وذلك بأن يكون اعتقادها جازما مطابقا ثابتا لا يتغير ، وتفيد اليقين .

ومثال ذلك قولهم : كل جسم مؤلف ، وكل مؤلف حادث فلزم أن كل جسم حادث .

الثاني : الحجة الجدلية ، وهي ماتركب من قضايا مشهورة أومسلمة بين الخصمين .

ومثال قولهم : هذا ظلم ، وكل ظلم قبيح ، فهذا قبيح .

الثالث : الحجة الخطابية ، وهي ماتركب من مقدمات مقبولة أو مظنونة .

ومثال قولهم : هذا لا يخالط الناس ، وكل من لا يخالط الناس متكبر ، فهذا متكبر .

الرابع : الحجة الشعرية ، وهي ماتركب من مقدمات متخيلة لترغيب السامع في شئ أو تنفيره عنه .

=

اذا[1] كانت الثقة انما هي باحدهما دون الأخرى ، أو تخيل الثقة فيهمـا من غير حقيقة . ولو لم يكن هناك ثقة أصلا ، ولا تخيل ثقة ، لم يكـن حجة ولا شبهة .

وكل ما نتكلم عليه في الجدل فلا يخلو : أو شبهة ، أوشغب .

ومن أحب سلوك طريقة أهل العلم فانما يتكلم على حجة ،أوشبهة.

فأما الشغب : فانما هو تخليط أهل الجدل وهو : ماأوهم الكلام علـى حجة أو شبهة ولم يكن في نفسه حجة ولا شبهة .

(=) ومثال قولهم : العسل مرة مهوعة أو مقيئـة .

الخامس : السفسطة أو المغالطة ، وهي ماتركب من مقدمات باطلـة شبيهة بالحق وليست به ، أو من مقدمات وهمية كاذبـة ومثلوا له بقولهم في صورة فرس في حائط ، هذا فـرس وكل فرس صهال ، فهذا صهال .

ولكل قسم فائدة وغرض ذكروه في موضعه ، وللاستزادة مـن ذلك انظر معيار العلم ، شرح الأخضري على السلم ص ٣٧ ، حاشية الباجوري على شرح الأخضري ص ٧٣ ، شرح الدمنهـوري على السلم ص ١٧ ، وانظر ضوابط المعرفة ص ٣٠٥ ومابعدها .

(١) الصواب (اذ) .

والشبهة : ماتخيل به المذهب فى صورة الحقيقة وليس كذلك. لأن المقدمة ان كانت صادقة فشهادتها بالمذهب على الحقيقة . وكل مقدمة تقتضى المذهب فانها لاتخلو من أن تكون حجة ،أو شبهة . وكل اقتضاء يسلم من المناقضة فهو على حجة من قبل أنه لو سلم من المناقضة وهو شبهة لم يكن سبيل الى حل تلك الشبهة ؛ وليس الأمر كذلك ، اذ كل شبهة فلأهل الاستدلال سبيل الى حلها ؛ اذ لو لم يكن لهم سبيل الى حلها / لكان المبطل والمحق يقفان منها موقفا واحدا . ٧٣/ب

ولأن الذى يدل على نقض مايدعو اليه من المذهب يقدح فيها ويؤثر فى حلها من حيث لابد أن يكون اذا صح المذهب فسد نقيضه ، واذا فسد صح نقيضه ،وهذا مطرد فى كل مذهب .

والشبهة : مقدمة لها شهادة بالتخيل لها فى نفسها ،أوشهادتها دون الحقيقة وهى فى المثال شخص يشبه زيدا ، وصورة تشبه صورة ، أو صورة تنكر بغيرها . مثل : ماشبه على اليهود عيسى عليه السلام فقال سبحانه " ولكن شبه لهم "(١) وقال " نكروا لها عرشها "(٢) حتى قالت بعد التنكير : كأنه هو .

وذلك أنها ان كانت كاذبة فى نفسها فانما تتخيل صحتها بما يوجد من الاقتضاء فيها الذى لاتوجد معه الثقة ، لاقبل التأمل ، ولابعده .

وان كانت صادقة فى نفسها فالتخيل انما هو فى شهادتها .

ومثل ماشبه على موسى عليه السلام أن عصى السحرة تسعى .

---

(١) سورة النساء ، آية رقم ١٥٧ .

(٢) سورة النمل ، آية رقم ٤١ .

فصـــل

وكل حجة فلا تخلو اذا وردت على النفس : من أن تظهر أنهـــا حجة ، أو لا تظهر . فان كان لا يظهر لم تخل الآفة فى ذلك من ثلاثـــة أوجه [1] :

أما لأنها مغيرة عن الحد الذى ينبغى أن تكون عليه .

واما لاعتراض شبهة عليها تدعو الى فسادها ؛

واما لأنها لم تتأمل حقيقة التأمل كما يجب فيها .

فعلى هذه الأوجه الثلاثة مدار الآفة فى الحجة التى توهم أنهـــا شبهة .

فصـــل

فى
الفرق بين الحجة والدلالة [2]

=====

---

(١) ذكر المناطقة أن الخلل فى البرهان يدخل من ثلاث جهات :

الأولى : من جهة المقدمات اذ قد تكون خالية عن شروطها .

الثانية : من كيفية الترتيب والنظم وان كانت المقدمات صحيحـة يقينية .

الثالثة : منهما جميعا .

راجع فى ذلك ، معيار العلم ، المستصفى ١/١٢ ، شرح الأخضرى ص ٣٨ ، حاشية الباجورى ص ٧٦ ، شـــــرح الدمنهورى ص ١٩ .

(٢) الدلالة : هى كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ، والشئ الأول هو الدال ، والثانى هو المدلول ـ التعريفـــات

الفرق بينهما أن الحجة لابد من أن تشهد بمعنى حكم غيرها ،
وليس كذلك الدلالة ، لأنها قد تحضر معناها للنفس من غير شهادة

(=) ص ٧١ .

وعرف الجوينى الدلالة بأنها مايتوصل بصحيح النظر فيه الى معرفة ما لم يعلم أو الى معرفة المدلول — الكافية ص ٤٦ .

وقد قسم المناطقة الدلالة الى ستة أقسام ، لأن الدلالة اما لفظ أو غير لفظ ، وكلاهما اما وضعى أو عقلى أو عادى طبيعى ،
فدلالة اللفظ الوضعية ، كدلالة الأسد على الحيوان .
ودلالة اللفظ العقلية ، كدلالة اللفظ على وجود لافظة أو حياته .
ودلالة اللفظ العادية الطبيعية كدلالة قول المريض (أح) على الوجع .
ودلالة غير اللفظ الوضعية ، كدلالة الاشارة بالرأس الى أسفل على معنى نعم .
ودلالة اللفظ العقلية ، كدلالة تغير العالم على حدوثه .
ودلالة غير اللفظ العادية الطبيعية كدلالة الحمرة على الخجل ، والصفرة على الخوف والمناطقة انما يبحثون فى القسم الأول وهو الدلالة اللفظية الوضعية واطلاقهم لفظ الدلالة ينصرف اليه وهذا ماعرفناه فى أول الهامش وهو دلالة اللفظ على المعنى .

انظر معيار العلم ص ، الباجورى على الاخضرى ص ٣٠ ، المرشد السليم ص ٤٣ ، ضوابط المعرفة ص ٢٣ ، شرح الدمنهورى ص ٦ .

ثم قسموا هذه الدلالة الى ثلاثة أقسام هى :
١ — الدلالة المطابقية . ٢ — الدلالة التضمنية .
٣ — الدلالة الالتزامية .

فالأولى هى دلالة اللفظ على تمام ماوضع له ، كدلالة الانسان على الحيوان الناطق .

=

بمعنى حكم غيرها .

مثال ذلك : قولك : الجسم محدث يشهد بأن له محدثا . فان قلت : الجسم موجود ، لم يشهد كشهادة الأول .

فالذى يشهد بمعنى حكم آخر حجة ، والذى لا يشهد بمعنى حكم آخر كالذى بينا من قولنا : الجسم موجود دلالة ليست حجة .

وكل حجة فان تأثيرها : هو تمكن المعنى فى النفس بالشهادة له أنه حق .

فاما الدلالة فليست كذلك ، وانما تأثيرها احضار المعنى للنفس . الا أن العبارة بالدلالة قد كثرت حتى صارت توقع موقع الحجة ، يقول(1) القائل : ما الدلالة على كذا ؟ ويريد ما الحجة على كذا .

وقد / بينت لك الفرق بين معنيين تحتاج الى تمييزهما ، وعلم الفرق بينهما . وهو معنى يحضر معنى آخر ، ولا يشهد أنه حق أوباطل ٧٤/أ

فاعرف ما بينت لك مما تحتاج الى علمه وصحه تمييزه في المعانى ، ثم اجراء(2) العبارة على العادة فيها ولا تتعد بها مواضعها بما لا يحسن منها .

ومما يوضح لك الفرق في الاستعمال : أن اشارة الهادى الى الطريق دلالة عليه وليس بحجة ، وكذلك النجم والريح دلالة على القبلة ،

(=) والثانية : هى دلالة اللفظ على جزء المعنى ، كدلالة الانسان على الحيوان .

والثالثة هى دلالة اللفظ على لازم المعنى ، كدلالة الانسان على قبول العلم وصنعة الكتاب . انظر المراجع السابقة والمستصفى ٢٠/١ ، وشرح الاخضرى ص ٢٥ .

(١) كذا فى الأصل ولعل الصواب (كقول) .

(٢) كذا فى الأصل ولعل الصواب (ثم أجر) .

وتغيير الماء أو تحركه ، أو آثار الماشي النجس الشارب منه[1] اليه دلالة على نجاسته عند اشتباه الأواني وليس بحجة ، والاسم دلالة على المسمى وعلم عليه وليس بحجة .

والصفة مثل : الشدة ، دلالة على الموصوف وليس بحجة .

والفرق بين الحجة والدلالة كالفرق بين دلالة البرهان وبين دلالة الكلام . وكل حجة فانها لابد من أن تحضر معنى ،الاأن احضارها انما هو للشهادة بالنتيجة عنها ، فهي تشارك الدلالة من جهة الاحضار للمعنى ، وتنفرد بالشهادة لغير المعنى الذى هى دالة عليه بمنزلة العبارة عنه .

فكل حجة دلالة من حيث تحضر معنى الشهادة ومن حيث هى بمنزلة الناطقة في النتيجة أنها صادقة ، وليس كل دلالة حجة لأنها قد تخلو من الشهادة بمعنى سوى المعنى الذى تحتها بمنزلة العبارة .

فصل
في
مراتب الحجة

اعلم أن مراتب الحجة مواضع المقدمات بلغة الأصوليين ، وهى أوصاف العلة بلغة الفقهاء على السياقة[2] من الأول الى الثاني ومن الثاني الى الثالث ومن الثالث الى الرابع ثم على ذلك الى آخر مقدمة .

---

(١) كالكلب مثلا .

(٢) السياقة : التتابع .

وذلك أن تسوق المقدمات على طريقتين من أولها الى آخرها ومن آخرها الى أولها وسأضرب لك مثالا تتصوربه هذا المعنى ان شاء الله مثال السياقة من الآخر الى الأول أن تقول الاجتهاد مبنى على الاجماع ، والاجماع مبنى على القرآن ، والقرآن مبنى على الرسالة ، والرسالة مبنية على المعجزة ، والمعجزة مبنية على اثبات صانع لا يجوز عليه تأييد كاذب عليه بالمعجزة .

ومثال السياقة من الأول الى الآخر : الرسالة مردودة الى المعجزة ، والقرآن مردود الى الرسالة ، والاجماع مردود الى القرآن ، والاجتهاد مردود الى الاجماع .

مثال السياقة في المقدرات التي هى قضايا : اذا صح الاجماع صح الاجتهاد ، واذا صح القرآن صح الاجماع ، واذا صحت الرسالة صح القرآن ، واذا / صحت المعجزة صحت الرسالة ، وقد صحت المعجزة فيلزم من ذلك بالسياقة أنه قد صح الاجتهاد وهذا من باب ما يلزم بالوسائط . ٧٤/ب

مثال في مسائل الفروع : اذا صح أن التوبة ماحية للذنب معيدة للتائب الى حكم الأصل ، صح أن التائب من الفساق عدل عائد الى حكم الأصل ، واذا صح أنه عدل عائد الى ماكان عليه من الأصل ، صح أنه مقبول بالشهادة وزال حكم الرد وقطع التأبيد المذكور في الآية (1)

---

(١) اشارة الى قوله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون * الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم " سورة النور ، آية رقم ٤ ، ٥ .

عن عمومه وإرساله بهذا الدليل الموجب لتغليب ظن المجتهد عـــــود

(=) والمقرر عند أهل الأصول من المالكية والشافعية والحنابلة أن الاستثناء اذا جاء بعد جمل متعاطفات أو مفردات متعاطفـــات أنه يرجع لجميعها ، الا لدليل من نقل أو عقل يخصصه ببعضها ، خلافا للحنفية والمعتزلة بالقائلين برجوع الاستثناء للجملة الأخيرة فقط ، فعلى مذهب الجمهور يعود الاستثناء في قولـــــــه "الا الذين تابوا " الى قوله " ولا تقبلوا لهم شهادة أبـــــدا " وقوله " وأولئك هم الفاسقون " فاذا تاب القاذف وأصلح قبلـــــت شهادته .

أما على قول الحنفية والمعتزلة يعود الاستثناء الى الجملـــة الأخيرة فقط وهي قوله " وأولئك هم الفاسقون " فلو تاب القـــاذف وأصلح لا تقبل شهادته لعدم دخول الجملة الأولى في الاستثناء .

ولا يدخل في الاستثناء قوله " فأجلدوهم ثمانين جلـــدة " ، لأن القاذف اذا تاب وأصلح لا يسقط عنه حد القذف بالتوبة .

وذهب جماعة من الأصوليين منهم الغزالي والقاضي أبو بكـــر من الشافعية وابن الحاجب من المالكية الى القول بالوقف .

ولمراجعة هذه المسألة أنظر العدة ٢ / ٦٧٨ ، والتمهيـــــد ١ / ٥٥١ ، المسودة ص ١٥٦ ، روضة الناظر ص ٢٥٧ ، شـــرح الكوكب ٣ / ٣١٢ ، وانظر المعتمد ١ / ٢٦٤ ، والتبصرة ص ١٧٢ اللمع وشرحها ص ٢٣٤ ، البرهان ١ / ٣٨٨ ، المستصفـــى ٢ / ٣٨ ، الاحكام للآمدي ٢ / ٢٧٨ .

وانظر مختصر ابن الحاجب ٢ / ١٣٩ ، شرح تنقيح الفصـــول ص ٢٤٩ ، وانظر أصول السرخسي ١ / ٢٧٥ ، فواتح الرحمـــوت ١ / ٣٣٢ ، وتيسير التحرير ١ / ٣٠٢ ، التقرير والتحبير ١ / ٢٦٩

القاذف بالتوبة الى ماكان عليه من الأصل .

فصـــل

فى

الحجة من جهة الضرورة والاكتســـاب[1]

اعلم أن الحجة من جهة الضرورة لاتخلو من أن تكون فى المقدمة ، أو فى الشهادة ، أو فيهما .

فالضرورة فى المقدمة : كعلمك بأن الجسم متحرك بعد أن لم يكن متحركا ، ولهذه المقدمة شهادة ، الا انها ليست ضرورة ، ولكنهـــا تجب بادنى فكرة ما لم تعترض شبهة ، وهى اذا كان الجسم متحركا بعد أن لم يكن متحركا ، فلابد من حادث لأجله كان متحركا بعد أن يكـــن متحركا[2] .

فهذه الشهادة تعلم باكتساب ، والمقدمة تعلم باضطرار .

وأما الضرورة فى الشهادة دون المقدمة : كعلمك بأن الجسم لـــم يسبق الحادث .

---

(١) سبق الكلام فى تعريف الضرورة والاكتساب فى أول الكتاب فى أقسام العلم ص

وقد عرف المصنف الضرورى بأنه ما لزم نفس المخلوق لزومـــا لا يمكن دفعه والخروج عنه .

وعكسه المكتسب ، وهو مايحتاج الى نظر واستدلال ، وهـــو المسمى بالنظرى أو الاستدلالى .

(٢) كذا فى الأصل ، والصواب (بعد أن لم يكن متحركا) .

فهذه المقدمة تعلم باكتساب ، وتعلم شهادتها باضطرار ، وهي : اذا كان لم يخل من الحادث فهو حادث باضطرار ، وعلى هذين القسمين مدار علم الاكتساب . وأما اذا كانت المقدمة والشهادة جميعا ضرورة وقعت النتيجة ضرورة ، وذلك في الأعداد والمقادير .

مثال ذلك : هذان عددان متساويان أو خطأن متساويان زدت عليهما متساويا وكل عددين متساويين أو خطين متساويين زدت عليهما متساويا فهما بعد الزيادة متساويان ، وهذان العددان المشار اليهما بعد الزيادة عليهما متساويان .

فصل

في

الحجة من جهة المتفق عليه والمختلف فيه

اعلم أن الحجة من جهة المختلف فيه لاتخلو : من أن تكون في الأصل أو في الفرع ، أو فيهما . وكل ذلك يجوز الاحتجاج به اذا كان فيه تقريب من المتفق عليه ، أو مايجب الاتفاق عليه مما هو أول في العقل[1] ، لأنه لو وقف على المتفق عليه لبطلت أدلة الشرع والعقل لأجل المعاندة في / الخلاف .   ٧٥/أ

---

(١) الأول في العقل ويسمى الأولى ، وهو مايتوجه اليه العقل بمجرده من غير حاجة الى حدس أو تجربة ولا استعانة بحس أو تخيل — التعريفات ص ٣٩ ، المستصفى ١/٢٩ .

فصـــل
في
تعليق الحجة بالمذهب

اعلم أن تعليق الحجة بالمذهب هو : شهادتها له بالنفس أو بوسيطه . ولا يخلو التعليق من أن يكون على الايجاب ، أو على الاقتضاء والاقتضاء يرجع الى الايجاب بعد التأمل للمقدمة والسلامة من الشبهة .

وتعلق الحجة بالمذهب كتعلق الأصل بالفرع من جهة أنه ينشأ عنها كما ينشأ الفرع عن الأصل ، الا أن تعلق الأصل بالفرع أعم من تعلق الحجة بالمذهب ، وهما في تنشؤ الثاني عن الأول سواء .

فشهادة المعجزة للنبوة بالنفس ، وشهادتها للاجتهاد بوسائط قد قدمنا ذكرها في الشواهد ، وذلك لأن بصحة المعجزة تصح النبوة ، وبصحة النبوة يصح الكتاب ، وبصحة الكتاب يصح الاجماع ، وبصحة الاجماع يصح الاجتهاد ، والمعجزة أيضا مردودة الى مقدمة قبلها وهو وجوب كون البارى على صفة لا يؤيد معها كذابا بالمعجز ، ثم لا تزال المقدمات تترقى مرتبة بعد مرتبة الى الاوائل في العقل ، واذا علت(1) المرتبة الأولى من الحجة بالمرتبة الأخيرة التي هي المذهب من غير بيان عن الوسائط قبح ذلك وأنكره علم الاستدلال ، فلا يجوز أن يقال بوجوب صحة الاجتهاد دون أن يتبين ذلك من جهة الوسائط التي بينه وبينه .

---

(١) كذا في الأصل وصوابه (علقت) .

فصـــل

في

أنواع الحجـــة

===

اعلم أن الحجة قد تتنوع بتنوع المذهب ، وليس كلما تنوعت الحجة فانما هو لتنوع المذهب ، لأنه قد تكون حجة واحدة على مذهبين مختلفين غير متناقضين ، وقد تكون حجتان على مذهب واحد .

مثال ذلك : كالحجة على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما أتى به هو الحجة على أنه ولي الله ، لأن المعجزة دلت على ذلك من حيث دلت على تعظيمه وتفخيم شأنه ، وأبانه الله عز وجل له بذلك عن غيره .

وقد تقوم الحجة وتبين على نفي التشبيه من طريق العقل ، وقد يبين ذلك ، من طريق السمع .

فأما الحجة على التوحيد فهي غير الحجة على نفي الجبر (1)

---

(1) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد ، واضافته الى الرب تعالى والى هذا القول تنسب طائفة الجبرية .

والجبرية أصناف جبرية خالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا .

وجبرية متوسطة وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا انظر الملل والنحل ١/٨٥ ، التعريفات ص ٧٤ .

وقد ذكر ابن تيمية أن الجبر يطلق بمعنيين :

أحدهما : اكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه ، كما يقال ان الاب يجبر المرأة على النكاح .

=

والتشبيه[1] لأنه قد يصل الانسان الى علم التوحيد بالحجة المنبئة عن ذلك والبينة عليه وهو لا يعلم نفي الجبر والتشبيه بل يعتقد أنه واحد يشبه أو واحد يجبر فيعلم أحد الشيئين ويجهل الآخر .

وكل نوع من أنواع الحجة يخالف الآخر فانه لا يجوز أن يناقضه وان خالفه[2] ، كما أن العلوم تختلف ولا تتناقض ، وكذلك الحجج تختلف ولا تتناقض ، وكذلك انواع المذاهب التي تظهر عن الحجة .

وفي الجملة / أن الحجة تنوع بتعليقها بالمذهب ، لأنه اذا قيل : ما الحجة على صحة الاجتهاد ؟ اقتضى غير ما يقتضي ما الحجة على صحة الاجماع ؟ ٧٥/ب

(=) الثاني : خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات .

فالجبر بالمعنى الثاني ثابت لله تعالى وبالمعنى الأول لا يجوز اثباته لله والله تعالى أجل واعظم من أن يكون مجبرا بهذا التفسير غير ان لفظ الجبر لما كان مجملا نهى الأئمة الاعلام عن اطلاق اثباته أو نفيه — انظر الفتاوى ٨/ ١٣١ .

(١) التشبيه اثبات صفات لله سبحانه وتعالى تشبه صفات المخلوقين والى ذلك تنسب طائفة المشبهة . عكس النفاة المعطلة — انظر الملل والنحل ١/ ١٠٣ ، التعريفات ص ٢١٦ .

(٢) النقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والخلافان هما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة واللون في جسم واحد — انظر شرح تنقيح الفصول ص ٩٧ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٦٨ .

واذا قيل فى النبى : ماالحجة على النبى ؟ اقتضى مايقتضى : ماالحجة على أنه ولى الله ؟ وهو مايرد اليه من شهادة المعجزة التى جعلها الله علما ودلالة .

فصل

فى

مصادرة الحجة فى الصناعة

====

اعلم ان مصادرة الحجة فى الصناعة هى : المقدمات التى توجد مسلمة من الخصم ليبنى عليها مابعدها .

وكل صناعة فانها لاتخلو من ذلك ،الا صناعة الكلام فان مصادراتها تسلم الأوائل فى العقل ليبنى عليه مابعده .

وهذا يدل على ثبوت صناعة الكلام على كل صناعة ، فللهندسة مصادرة تؤخذ من صناعة من فوقها ، وكذلك لعلم الفقه مصادرة تؤخذ من صنعة فوقها ، وكذلك علم النحو وغيره من سائر العلوم على ما بينا .

فالمصادرة اذا تسلم مايبنى عليه مابعده .

فصل

فى

الفرق بين طريقة الحجة فى الجدل والمنطق (1)

======

---

(١) سبق التعريف للجدل .

أما المنطق فقد عرفوه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر — انظر التعريفات ص ٢٣٢ . =

اعلم أن الفرق بينهما أن طريقة المنطق في الحجة على تحديد المعنى واللفظ ، وليس كذلك طريقة الجدل لأنه قد يستعمل في العبارة عن الحجة المجاز ويجرى على عادة أهلها في الاتساع والايجاز .

والطريقتان وان اختلفتا في ذلك فانهما يؤديان الى غرض واحد الا أن احدهما على تحديد الطريقة والأخرى على تغييرها ، وكلاهما موصل الى البغية ومظهر للنتيجة ،وانما الاعتماد على تحقيق المعنى في النفس وان اختلف مايتوصل به من الطرق .

وطريقة الجدل قد يجرى فيها التحديد ويجرى فيها التغيير فهي أوسع من طريقة المنطق من هذا الوجه ، وطريقة المنطق أضيق اذ كان لا يسلك اليها الا من وجه واحد ، والمثل في ذلك كمن قصد بلدا فوجد طرقا متشعبة مشتبهة توصل اليه أيضا ، فالذى على سنن واحد أوضح لمن لم يرتض بالطرق المؤدية ، فأما المرتاض فيتقارب ذلك عنده في الايضاح .

(=) قال عوض الله حجازى (لقد عرف الكاتبون المنطق بتعريفات مختلفة ومتعددة بعض هذه التعريفات يرجع الى موضوع المنطق ومسائله وهو مايسمى بالحد ،وبعضها يرجع الى فائدته وغايته وهو مايسمى بالرسم) المرشد السليم ص ١٢ ، ثم ذكر عدة تعريفات للمنطق عند المتقدمين من المناطقة والمتأخرين منهم وعند المحدثين وغيرهم ـ انظر الرشد السليم ص ١٣ وما بعدها ، وانظر حاشية الباجورى على متن السلم ص ١٧ ، ايضاح المبهم ص ٤ ، شرح الأخضرى على السلم ص ٢٣ .

وقد يستعمل العالم ذلك لافهام العامي ، اذ كانت العامة لم تألف طريق التحديد ، فهو وان كان على السنن فانه صعب المسلك عند من لم يألف تلك الطريقة ولا جرت بها عادته .

/ فصول ٧٦/أ

الكلام في بيان العلة والمعلول العقلية والشرعية

======

فصل

في

جوامع العلم بالعلة

====

فحد العلة انها الموجبة لحكمها ، أو للحكم ، أو للمعلول[1] .

---

(١) انظر تعريف العلة في العدة ١/١٧٥ ، التمهيد ١/١٠٨ ، روضة الناظر ص ٣٢٢ ، ٣٢٨ ، شرح الكوكب ص ٢٨٠ ، المعتمد ٤/٧٠٤ ، اللمع وشرحها ص ٦٨٤ ، الوصول ٢/٢٦٧ ، الكافية ص ٦٠ ، شفاء الغليل ص ٢٠ ، المستصفى ٢/٥٤ ، ٩٦ ، الاحكام للآمدى ٣/١٨٦ ، جمع الجوامع وشرحه للمحلي مع حاشية العطار ٢/٢٧٢ ، شرح الاسنوى ٣/٣٧ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢/٢١٣ ، ارشاد الفحول ص ٢٠٦ ، أصول السرخسي ٢/١٧٤ ، ٣٠١ ، كشف الأسرار ٣/٣٤٤ ، ٤/١٧١ ، التلويح على التوضيح على التنقيح ٢/٦٢ ، فواتح الرحموت ٢/٢٦٠ ، تيسير التحرير ٣/٣٠٢ ، التقرير والتحبير ٣/١٤١ وانظر الحدود ص ٧٢ ، التعريفات ص ١٥٤ ، المواقف ص ٨٥ ، وانظر رسالة السببية وأثرها في أحكام الفقه ص ٣٢ — ٦٠ ، والسبب عند الأصوليين ص ١٤٣ وما بعدها .

=

وزادت المعتزلة فقالت : الموجبة بوجودها الصحة معنى الحكم بعد أن كان لا يصح [١] ، بناء على أصلهم وأن الواجبات غير معلولة بل يستغنى بوجوبها عن علة .

بيان ذلك بالمثال : أن الحركة أوجبت بوجودها صحة معنى الحكم بأن الجوهر متحرك بعد أن لا يصح .

ولما كان الايجاب قد يكون بوجود الموجب [٢] نفسه وقد يكون بوجود شيء سواه كالفاعل على الموجب بفعله لأمر قلنا : انها الموجبة بوجودها هنا لنفرق بين المعنيين .

---

(١) وحاصل ذلك أنهم ذكروا للعلة تعريفات كثيرة منها :

أ ـ أنها المعرف لحكم ، قاله الرازى والبيضاوى وابن السبكى .

ب ـ أنها الموجبة للحكم أو المؤثرة فى الحكم ، وهل توجب بذاتها ، قاله المعتزلة ، أو بجعل الشارع لها ، قاله الأشعرية ومنهم الغزالى .

جـ ـ أنها الباعث على الحكم وذلك بأن تكون مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم قاله الأمدى وابن الحاجب .

(١) المنقول عن المعتزلة أنهم عرفوا العلة بأنها المؤثرة لذاتها فى الحكم وأن ذلك مبنى على قولهم بالتحسين والتقبيح العقلى .

انظر من المراجع السابقة جمع الجوامع ، شرح الأسنوى ، نزهة المشتاق شرح اللمع ، وانظر المعتمد فى الموضع السابق .

(٢) الموجب بالذات هو : الذى يجب أن يصدر عنه الفعل ان كان علة تامة له من غير قصد وارادة كوجوب صدور الاشراق عن الشمس والاحراق عن النار ـ التعريفات ص ٢٣٧ .

فأما المعلول فهو موجب العلة .[1]

وقالت المعتزلة : هو المتغير بالعلة عما كان عليه من جهة حدوثه أو تقدير حدوثه أو حدوث معنى فيه أو في بعضه[2] ، ومن هناك سمى المرض علة ، ومن حل به المرض فغيره عن الصحة والاعتدال معلولا .

وذلك أن الحكم يكون معلولا بالعلة من جهة أنه يصح أن يوجد حقا بعد أن كان لا يصح ، وكذلك الحمد والذم ، والثواب والعقاب يصح أن يوجد كل واحد منهما مستحقا عند من قال باستحقاقه[3] من أجل علة كان صاربها على ذلك .

---

(١) قال امام الحرمين (وأما المعلول فهو ماجلبته العلة ، أوماثبت بالعلة ، أو ماأوجبته العلة) الكافية ص ٦١ .

وقال الشيرازى (وأما المعلول ففيه وجهان من اصحابنا من قال هو العين التى تحلها العلة كالخمر والبر ومنهم من قال هو الحكم) .

قال الشارح : على حسب اختلافهم في الأصل ماهو كما تقدم ـ اللمع وشرحه ص ٦٨٦ ، وانظر الوصول ص ٢٦٧ حيث قال (واختلف اصحابنا في المعلول فقال بعضهم هي الأعيان التى يحلها الحكم كالنبيذ والخمر ومنهم من قال ان المعلول هو الاحكام مثل التحريم والتحليل لا الأعيان) .

(٢) عرف أبو الحسين البصرى المعلول بأنه هو الذى أثرته العلة وأنتجته وهذا هو الحكم من حيث هو ثابت فى الفرع لا من حيث هو ثابت في الأصل ـ المعتمد ٢ / ٧٠٥ .

وهو مخالف لما ذكره المصنف عن المعتزلة فان تعريف المعتزلة يعنى بالمعلول المحل وهو أحد قول الأصوليين كما ذكره الشيرازى وتعريف أبى الحسين يعنى بالمعلول الحكم .

(٣) وهم المعتزلة ، وقولهم باستحقاق الثواب والعقاب على الله هو =

وأما المتحرك فمعلول بالحركة من أجل حدوثها فيه ، والعالم معلول كونه عالما بالعلم واجبا كان أو جائزا .

والمعتزلة تقول : ان كون العالم فى الشاهد معلول بالعلم لكونه علم مع جواز أن لا يعلم فاحتاج الى معنى يكون به عالما ، وفى الغائب علم مع وجوب أن يعلم فلم يفتقر الى معنى يكون به عالما ، كما أنه لما وجد الحادث مع جواز أن لا يحدث افتقر الى محدث يحدثه ، والقديم سبحانه لما وجد مع وجوب أن يوجد لم يحتج الى معنى يخصصه بالوجود [(١)] .

وأهل السنة يعللون الواجبات بعلل واجبة [(٢)] ويقولون ان الموجب لكون العالم عالما هو العلم ، فلو كانت الذات موجبة كونها عالمة لكانت علما ، لأن الموجب لكون العالم عالما انما هو العلم ، ولو جاز أن يكون فى الغائب ذات توجب كون العالم عالما وليست علما لكان / فى الغائب ٧٦/ب

(ـ) ماعنوه بالوعد والوعيد ، وهو أن وعد الله بالثواب حق ووعيده بالعقاب حق ، فلايجوز عليه الاخلاف والكذب ، فليس لله أن يعاقب مطيعا ولا يثيب عاصيا — شرح الأصول الخمسة ص ١٣٥ ، شرح الطحاوية ص ٥٨٩ ، فضل الاعتزال ص ٣٥٠ .

(١) معنى هذا التفرقة بين الشاهد والغائب ، فالشاهد معلول بالعلم مع جواز أن يعلم وان لا يعلم ، أما فى الغائب فعلم مع وجوب أن يعلم ، وكذلك الوجود بالنسبة للشاهد جواز أن يحدث وان لا يحدث ووجوب الوجود بالنسبة للغائب .

(٢) المراد الواجبات العقلية بعلل واجبة عقلا .

مايوجب كون المتحرك متحركا وليس بحركة[1] . والكلام في ذلك على الاستقصاء لا يليق بهذا الكتاب .

وأما العالم الذى صار عالما بعد أن لم يكن عالما وجد نفسه على خلاف ماكان عليه فمعلول بالعلم الذى وجد له باجماع أهل السنة وأهل الاعتزال ، الا أنه معلول بما وجد في بعضه لأن العلم في محل منه وكذلك الرائي بعد أن لم يكن رائيا في أنه معلول بوجود الرؤية له في بعضه ومحل الرؤية معلول بما حل فيه .

فأما القادر الذى صار قادرا بعد ان لم يكن قادرا فمعلول بوجود القدرة باجماع الأصوليين ، وعند أهل السنة لا يقيدون ذلك بالذى قدر بعد أن لم يكن بل كل قادر فكونه قادرا معلولا بالقدرة على ما بينا في العلم .

وأهل السنة لا يخصون العلة بتغير المعلول عما كان عليه بل المحدث عنهم بهذه الصفة والقديم سبحانه يعللون كونه قادرا بقدرة قديمة وان كان معلول العلة ليس بكائن بعد أن لم يكن .

وكل علة حادثة فهى تغير المعلول عما كان عليه ، ولذلك قيل للدلالة التي في الفقه علة لأنها تغير معنى الحكم عما كان عليه ، لأنها أظهرته بعد أن لم يكن ظاهرا ، ولذلك لم يجز أن يكون المعدوم الذى لم يوجد[2] علة لأنه لم يك شيئا قبل وجوده فيطلق عليه التغير بوجوده

---

(١) أى وذلك غير ممكن فانه لا يوجد عالم الا بعلم ولا متحرك الا بحركة وليست هناك علة توجب كون الذات عالمة غير العلم كما أنه ليست هناك علة توجب كون الذات متحركة غير الحركة .

(٢) كذا في الأصل والصواب (يوجد) بالياء .

بل وجوده هو هو على مذهب أهل السنة ، اذ ليس الوجود صفة ولا تسبق له سببية قبل وجوده .

والعلة والمعلول من باب المتضايفات[1] فلا يثبت للمعنى حقيقة علة الا بالمعلول ، فكما ان المعلول لابد له من علة فلابد للعلة من معلول في استحقاق اسم العلة .

وقول الفقهاء : أن علة الحكم مجعولة ، والعلة العقلية موجبة بنفسها لا بجعل[2] جاعل ، كلام فيه نوع من السهود ، فان العلتين

---

(١) عرف الجرجانی التضایف بتعریفین :

أحدهما : كون الشيئين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سببا لتعلق الآخر به ، كالأبوة والبنوة .

الثاني : كون تصور كل واحد من الأمرين موقوفا على تصور الآخر — التعريفات ص ٦٠ .

(٢) أى التفرقة بين العلة العقلية والشرعية .

فالعلة الشرعية ثبت حكمها بجعل الشارع لها أما العلة العقلية فبنفسها وهو معنى قولهم انها موجبة بنفسها .

وهذا هو أحد الفروق التى يذكرها الأصوليون بين العلة العقلية والشرعية .

وهو أن أحداهما — العقلية — تصير علة بنفسها ، والأخرى — الشرعية — بجعل الجاعل واختياره .

وقد أوصل امام الحرمين الفرق بينهما الى ستة عشر وجها ذكر ذلك في الكافية ص ١٤ .

وقال الغزالي في شفاء الغليل (والعلة موجبة ، أما العقلية فبذاتها ، وأما الشرعية فبجعل الشارع اياها علة موجبة على

=

مجهولة مفعولة وذلك أن الذى أوجد الحركة فى المحل هو الذى جعله متحركا بها ، والذى أوجد الحياة فى المحل هو الذى جعله حيا بها ، كما أن الذى وضع الشدة وجعلها فى المحل هو الذى جعله محرما وموجبا للحد بشربه لها ولأجلها ، فالعلل كلها مجعولة ، ومعلولاتها مفعولة فى الحقيقة / ومجعولة ولا شئ أوجد شيئا ولا حدده سوى الله ٧٧ سبحانه ، ولهذه نتحقق التوحيد[1] فى الفعل والايجاد ، وانما يضيف[2] المعلول الى العلة حكما وذاتا اضافة مايكون عند الشئ لا عنه خلافا لأهل الطبع والتوليد القائلين باضافة الخلق الى الفاعلين .

فأما القدرة فليست بعلة الفعل لأنها مصححة فكانت الى الشرط أقرب منها الى العلة الموجبة ، والقدرة لا توجب المقدور بخلاف العلة التى توجب المعلول .

فان قيل : ليس يتحقق عندكم الفرق بين العلة والشرط والقدرة ، اذ كان الله سبحانه هو الموجد للمقدور والمعلول والعلة والقدرة ، وأصلكم[3] على هذا فى الرى والشبع ، وأنهما يوجدا عقيب الأكل والشرب بفعل الله لا عن الماء والطعام ولا متولدين عنهما ، وكذلك العلم يحصل

(=) معنى اضافة الوجوب اليها كاضافة وجوب القطع الى السرقة وان كنا نعلم أنه انما يجب بايجاب الله تعالى) شفاء الغليل ص ٢١ .

(١) لعل الصواب فى العبارة أن يقال (وبهذه يتحقق التوحيد فى الفعل والايجاد) .

(٢) الصواب (تضيف) .

(٣) أى : دليلكم .

عقيب النظر والاستدلال فهم تفصلون بين العلة والقدرة والشرط والعلة[1] وكل حادث انما يحدث عن الله سبحانه فعلا وخلقا عند هذه الاشياء لاعنها ولا بها ولا عن تأثيرها ، وانما يتحقق الفرق على مذهب من جعل العلة موجبة ومولدة ومثمرة وجعل الشرط مهيئا ومصححا كالسكين صالحة للقطع متهيئة له لا موجبه لحصوله فيقع حينئذ الفرق فمن يجعلها علة يخرجها عن كونها قدرة لكونها مصححة لا موجبة ، ومن جعلها علة أخرجها عن كونها قدرة لكون العلة موجبة .[2]

قيل : نفصل بما أجراه الله سبحانه من العادة وأن المعلول يكون عقيبا لعلة لا محالة كتحرك الجسم عند وجود الحركة ، والمشروط قد يوجد

---

(١) يظهر أن لفظة العلة مكررة .

(٢) يظهر أن في هذه العبارة اضطراب وذلك من وجهين :

الأول : التكرار في الجملتين وذلك أن قوله (فمن يجعلها علة يخرجها عن كونها قدرة لكونها مصححة لا موجبة) وهو نفس قوله (ومن جعلها علة أخرجها عن كونها قدرة لكون العلة موجبة) .

الثاني : مخالفته للمراد من الاستدلال ، اذ المراد بيان أن الفرق بين العلة والشرط انما يستقيم على قول من يجعل العلة موجبة ومولدة ويجعل الشرط مهينا ومصححا ، وماذكره المصنف لا يظهر فيه التفريق ، وحتى يستقيم المعنى نحتاج الى أن تكون العبارة هكذا :

(فمن لم يجعلها علة لم يخرجها عن كونها قدرة لكونها مصححة لا موجبة ، ومن جعلها علة أخرجها عن كونها قدرة لكون العلة موجبة) .

وبهذا يتضح التفريق . . والله أعلم .

بوجود الشرط وقد لا يوجد ، والمقدور قد يوجد عند وجود القدرة المحدثة مصاحبا لها لا محالة على قول من يجعل الاستطاعة مع الفعل[1] وتتأخر عنهـا

---

(١) المراد بهم أهل السنة ، خلافا للقدرية والمعتزلة الذين يقولون بأن القدرة تكون قبل الفعل .

وقد فصل الامام الطحاوى فى هذه المسألة فذكر أن الاستطاعة أى القدرة على قسمين :

الأول : القدرة التى يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذى لا يجوز أن يوصف المخلوق به ، وهذه تكون مع الفعل .

الثانى : القدرة من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات ، وهذه تكون قبل الفعل ، وبها يتعلق الخطاب كما قال تعالى " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " البقرة ، آية ٢٨٦ .

قال شارح الطحاوية مانصه :

الاستطاعة والطاقة والقدرة والوسع ألفاظ متقاربة ، وتنقسم الاستطاعة الى قسمين كما ذكره الشيخ — أى الطحاوى — رحمه الله وهو قول عامة أهل السنة وهو الوسط .

وقالت القدرية والمعتزلة : لا تكون القدرة الا قبل الفعل .

وقابلهم طائفة من أهل السنة فقالوا : لا تكون الا مع الفعل .

والذى قاله عامة أهل السنة : أن للعبد قدرة هى مناط الأمر والنهى ، وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه .

والقدرة التى بها الفعل لابد أن تكون مع الفعل لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة .

وأما القدرة التى من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فقد تتقدم الأفعال ، وهذه القدرة المذكورة فى قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " آل عمران ، آية ٩٧ — انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٨٨ . =

لا محالة لا بزمان ولا بما يتقدر بقدر الزمان وهو مقدور قدره القديم جلت عظمته .

ويفصل الشرط عن العلة بأن الشرط فى مطرد العادة مصحح كحد السكين للقطع واعتمادها عند هبوطها على المحل بثقلها هو العلة الموجبة القطع وفى علل الشرع الزنا علة العقوبة ، والاحصان شرطها ، والله سبحانه الواضع حكم العلة والشرط ، ولم يمنع كونه

(=) وقال ابن تيمية رحمه الله (ومن مواقع الشبهة ومثارات الغلط تنازع الناس فى القدرة ، هل يجب أن تكون مقارنة للفعل ،أو يجب أن تكون متقدمة عليه والتحقيق الذى عليه أئمة الفقهاء أن الاستطاعة المشروطة فى الأمر والنهى لا يجب أن تقارن الفعل ، فان الله انما أوجب الحج على من استطاعه ، فمن لم يحج من هؤلاء كان عاصيا باتفاق المسلمين ، ولم يحدث فى حقه استطاعة مقارنة ، وكذلك سائر من عصى الله من المأمورين المنهيين وجد فى حقه الاستطاعة المشروطة فى الأمر والنهى .

وأما المقارنة فانما توجد فى حق من فعل ، والفاعل لابد أن يريد الفعل ارادة جازمة ، وأن يكون قادرا عليه ، واذا وجد ذلك فى حقه وجب وجود الفعل ، فمن قال : الاستطاعة هى المقارنة فهى مجموع ما يجب من الفعل) الفتاوى ٨/ ٤٤١ .

والقول بأن القدرة لا تسبق الفعل قال به الأشعرية ــ راجع الملل والنحل ١/ ٩٧ ، المواقف ص ١٥١ ، نشأة الأشعرية وتطورها ص ٢٣٤ .

(١) أى لابد منه لحصول المشروط وهو معنى قولهم فى تعريف الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط .

هو القاضي بهما والحاكم باعتبارهما للفصل بينهما بما يصلح للفصل[(١)].

---

(١) ذكر الغزالي أن في الشرط مشابهة للعلة لأن العلل الشرعية أمارات ، وفي الشرط معنى العلامة المحصنة فهما يتشابهان من حيث كون كل منهما امارة ، غير أن الشرط ينفصل عن العلة وعن العلامة المحصنة .

أما انفصاله عن العلامة المحصنة فإن العلامة المحصنة ما يدل على الشيء من غير أن يكون لذلك الشيء تعلق به ، كالميل علم على الطريق ، وأشراط الساعة أعلام ، فهي علامات باصطلاحات لا تعلق للمدلولات بها ، ولا هي بذاتها تدل على مدلولاتها ، بل دلالتها بنوع اصطلاح .

وأما الشرط فللمشروط به نوع تعلق ، اذ للهلاك نوع ارتباط بالبئر من حيث الوجود ظاهر .

وأما انفصال الشرط عن العلة المحصنة فلأنه لا يمكن أن يقال في الشرط ان الحكم حصل به ووجب حدوثه بسببه ، وذلك واقع في العلة ، ثم ذكر أمثلة لذلك من فروع الفقه لكل من الشروط والعلة .

ثم ذكر ضابطا للفرق بين العلة والشرط فيفي الاشتباه بينهما فقال (الذي يظهر لنا في ضبط مجاري النظر فيه — والعلم عند الله سبحانه وتعالى — أن كل وصف يناسب الحكم ، أو يتضمن المعنى المناسب تيقنا أو توهما ، فهو العلة وما وراء ذلك من الأوصاف التي عرف وقوف الحكم عليها ، ولا مناسبة بينها وبين الحكم ، لا على طريق المناسبة بنفسها ، ولا على طريق التضمن للمناسب فهو الشرط .

ثم الشروط تنقسم الى ما تتأثر به العلة ، كالاحصان مع الزنا ، والى ما يعلم اعتباره من جهة الشرع تحكما ولا يعرف له تأثير معقول

=

/ وأصل العلة في اللغة مأخوذ من علة المريض وهو تغيره عما كان ٧٧/
عليه حيث كان صحيحا .[1]

فالتغير عن حال الصحة هو الأصل في اللغة ، ونقل الى التغير الذى يوجب صحة معنى الحكم كائنا ماكان الحكم اذا كان مما لو لم توجد العلة لم يصح ، وكل ماصح أن يوصف بعد أن كان لا يصح ان يوصف بها فان ذلك لعلة أوجبت ذلك له بعد أن لم يكن له .

(=) لا في الحكم ولا في العلة ؛ وذلك مما يقل اتفاقه ولكنه جائز على الجملة وقوعه) .

ثم ذكر أنه لا تعويل على التفرقة بينهما بأن يقال أن العلة مايحصل الحكم عقيبه ، والشروط ماسبق وجوده ولم يحدث به الحكم — راجع هذه المسألة في شفاء الغليل ص ٤٧ وما بعدها .

وللتوسع في بيان الفرق بين الشرط والعلة راجع أصول السرخسي ٢ / ٣٠١ ، ٣٢٠ ، وأصول البزدوى ٤ / ١٦٩ — ١٧٤ وكشف الأسرار ٤ / ٢٠٢ ومابعدها ، ومسلم الثبوت وشرحه ٢ / ٣٠٤ ، ٣٠٩ ، وحاشية الأزميرى على مرآة الأصول شرح وقاة الوصول ٢ / ٣٩٩ — ٤٠٠ ، ٤٢١ — ٤٢٢ ، شرح المنار ص ٩٠٨ ، ٩٢١ ، التلويح على التوضيح ٢ / ١٣١ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، حاشية بخيت على الاسنوى ٤ / ٣٤٩ ، الفروق ١ / ١٠٩ — ١١٠ ، المواقف ص ٩٥ .

(١) انظر ترتيب القاموس ٣ / ٣٠٠ ، اللسان ١١ / ٤٧١ .

فصل

والمدلول عليه على ضربين : معلول ، ومدلول عليه غير معلول .

بيان ذلك : ان الحركة اذا كانت فلا بد لها من فاعل فهى دلالة[1] عليه وهو مدلولها[2] ، والفاعل لها ليس بمعلول لها من حيث فعلها ، بل مدلول بها عليه وهى دالة اذا كانت على الأمرين جميعا[3] ، وان كان احدهما معلولا والآخر ليس بمعلول وهى علة كون المتحرك متحركا وكونه متحركا معلولا .

فصل
فى
ايجاب الحكم بالعلة ، وصحة معناه بها بعد أن كان لا يصح

وذلك : أنه اذا وجدت الحركة فى المحل صح معنى الحكم بأنه متحرك بعد أن كان لا يصح ، اذ قبل أن توجد الحركة فى المحل لا يصح معنى الحكم بذلك وليس بداخل تحت التمكن ان صح الحكم بأن المحل متحرك ولما توجد الحركة ، بل ذلك ممتنع لاستحالته وتناقض القول فيه[4] .

---

(١) لعل الصواب (دالة) .

(٢) فهى : أى الحركة ، دالة عليه ، أى : على الفاعل ، وهو : أى الفاعل ، مدلولها : أى مدلول الحركة .

(٣) الحركة مدلول عليها ومعلولة ، لأنه لابد لها من فاعل ، وهو وليست هى علة فيه ، بل هو مدلول عليه بها غير معلول لها .

(٤) أى فيكون متحركا لا متحركا فى وقت واحد وذلك ممتنع .

وكل علة محدثة فالحكم بها معلول على الوجه الذى ذكرنا ،لأنــه لا علة محدثة الا ويصح بها حكم بعد أن كان لا يصح ، وليس كل حكم فانه لا يصح الا بعلة ، لأن الحكم بأن القديم لم يزل ، ليس بحدث كائــن بعد أن لم يكن لم يصح بعلة لأنه ليس مما يصح بعد أن لم يكن يصح .

فأما الحكم بأن الجواهر مقدورة ، فانه مما يصح بعلة ، لأنه لــم يكن ظاهرا للنفس صحته فصار ظاهرا بعد أن لم يكن ظاهرا . والعلــة فى مثل هذا انما هى دلالة بها يظهر صحة معنى الحكم . فكل ماظهــر للنفس صحته بعد أن كان لا يظهر للنفس صحته فلابد له من علة اذا كان مما يخطر على البال ويحضر النفس فلا تتبين صحته دون شئ آخر .

فصـــل
فى
اجراء العلة فى المعلول[1]

---

(١) المطالبة باجراء العلة فى المعلول واحد من الاعتراضات الــواردة على القياس للدلالة على فساد العلة .

وقد اعتبره أبو اسحاق الشيرازى اعتراضا صحيحا .

قال (الثامن هو ألا توجد العلة حكمها فى الأصل ، وهــو الذى يسمى المطالبة باجراء العلة فى معلولاتها وقد يقال اجراء العلة فى أحكامها ، قال : وهذا سؤال قوى يكثر من المتكلميــن واما الفقهاء فانهم يستعملونه فى مدارج الكلام والنظر) الوصــول ص ٣٣٥ .

ثم قسمه الى قسمين :

الأول : بأن يذكر علة تفسد الحكم فى الفرع بزيادة أو نقصان عما يفسدها فى الأصل فدل على فسادها .

=

اعلم أن اجراء العلة فى المعلول هو : الايجاب لكل معلول بهـا مثل ما وجب للواحد من المعلول بها .

(ج) الثانى : أن يذكر علة لا تفيد الحكم فى نظائره على الوجـه الذى أفاد فى الأصل .

وحكم بصحة الضربين وأورد لها أمثلة ـ انظر الوصول ص ٣٣٥ ـ ٣٣٧ ، اللمع وشرحها ص ٧٣٧ .

وخالف فى ذلك الجوينى والغزالى فاعتبراه من الاعتراضـات الفاسدة ، قال الجوينى فى البرهان (ومن الاعتراضات الفاسدة أنه اذا طرد طارد علة فى حكم واستمر له ، فقال المعترض : هـلا طردتها فى حكم آخر بعينه ؟ فهذا الاعتراض فاسد) البرهان ١٠٩٢/٢ .

وقال فى الكافية (فصل فى بيان ما لا يصح من الاعتراضـات وما أحدث من الرسوم الفاسدة ... فمن ذلك أن يقول السائـل للمعلل : لو كان ما ذكرته علة لكذا : وجب كونها علة لكذا .... وهذا لا يلزم الجواب عنه) الكافية ص ٣٩٧ .

وقال الغزالى فى القسم الثانى فى الاعتراضات الفاسدة .

(ثالثها : مطالبة المعلل بطرد علته فى قاعدة تباعد ما فيه بطرد الكلام ... وهذا فاسد) المنخول ص ٤٢٣ .

وقد ذكر الامام الشيرازى أن المطالبة باجراء العلة فـى المعلول يشتبه على المتفقهة بفساد الاعتبار والكسر ، وفرق بينهما بأن الاعتراض بوجود معنى العلة ولا حكم اذا كان متوجها علـى العلة فهو الكسر ، واذا كان متوجها على الأصل فهو فسـاد الاعتبار ، وان كان متوجها على الحكم فهو اجراء العلة فـى المعلول ، وللتفصيل فى هذا انظر الوصول ص ٣١٢ ـ ٣١٣ .

وعبر عن ذلك آخرون بأن قالوا : يجب اذا حكم لشئ ، أو على شئ بحكم من أجل علة فيه أن يحكم لكل مافيه تلك العلة بمثل ذلك الحكم ، وان اختلفت / احكامهما وعللهما من وجوب أخر ، لأن اختلافهما ٧٨ / من حيث اختلفا لا يمنعهما من الاتفاق فى العلة التى لها ومن أجلهما حكم لأحدهما بذلك الحكم . وذلك كرجل نفى بقاء الحركة ،[1] فقيل له : لم نفيته عنها ؟ فقال لوجودها . فهذا يلزمه نفى البقاء عن الجسم[2] لأنه أيضا موجود فلو قال : الجسم يتحرك ، ويسكن ، ويحس ، والحركة لا يجوز شئ من هذا عليها . قيل له : جميع ماذكرت ووصفت به الجسم لا يمنع الوجود الذى علقت به فى نفى البقاء . واذا لم ينف الوجود وهو علة عدم البقاء على ماذكرت وجب أن لا ينتفى المعلول مع وجود علته لما ذكرته من الأوصاف التى اختص بها الجسم .

---

(١) تكرر من المصنف استعمال مصطلح الحركة والجسم فلابد من تعريفها فنقول : (قد عرف البغدادى الحركة فقال : هى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج ، وقيد بالتدريج ليخرج الكون عن الحركة .

وقيل : هى شغل حيز بعد أن كان فى حيز آخر .

وقيل : الحركة : كونان فى آنين فى مكانين كما أن السكون كونان فى آنين فى مكان واحد) .

ثم ذكر لها انواعا ، ولكل نوع تعريف منها الحركة فى الكم والحركة فى الكيف ، والحركة فى الأين ، والحركة فى الوضع والحركة العرضية والذاتية والقسرية والارادية والطبيعية — راجع ذلك فى التعريفات ص ٨٤ — ٨٥ .

وعرف الجسم بأنه جوهر قابل للأبعاد .

وقيل هو : المركب المؤلف من الجوهر — انظر التعريفات ص ٧٦ ، الفصل ٥/٦٦ ، المواقف ص ١٨٣ .

والأبعاد الثلاثة : هى الطول والعرض والارتفاع .

ويقال له : ولم جعلت الأوصاف التي ذكرتها للجسم وفي الجسم مانعة من المعلول ، وهي مما لم تزل العلة ولم تعدمها ، وهي : الوجود .

ومثال آخر لا جراء العلة في المعلول ، وهو : أنا متى عللنا كون القار[1] أسود لقيام السواد به ، وجب أن يكون ذلك جاريا في كل محل فيه سواد من نسيج وثوب وحيوان ، اذ كانت العلة لا تخل بمعلولها ، كما أن المعلول لا يكون دون علته . وقد قيل ان اجراء العلة في المعلول : الالحاق بالمذهب كلما يلزم عليه .

وهذا لا يصح لأن هذا يفضي الى أن يطرد المذهب لتصح العلة ، وانما تؤخذ المذاهب من العلل ، فأما أن تؤخذ صحة العلل من المذهب فلا .

مثال ذلك من الفروع : أن تقول : النبيذ حرام لأنه مسكر ، وكل ما أسكر كثيره فقليله حرام كالخمر ، فيقال له : فالبنج والأفيون وهذه المخدرات كثيرها يزيل العقل ويذهل اذا هال السكر .

فيقول : فأنا أطرد المذهب فيها ، فيصير تقدير كلامه فأنا لا أنقض علتي ولا أمنع اجراءها في معلولاتها ، ولذلك أصير الى القول بتحريم قليل البنج والأفيون فاطرد المذهب ليتخرس العلة .

فهذا مما يصح[2] في علم الجدل حيث كان تصحيحا للدليل

---

(١) القار : شئ أسود تطلى به الابل والسفن يمنع الماء أن يدخل ، وقيل هو الزفت — اللسان ٥/١٢٤ .

(٢) كذا في الأصل ويظهر أن الصواب أن يقال (فهذا مما لا يصح في علم الجدل) لأن الكلام في ابطال تصحيح الدليل بالمذهب لا تصحيحه .

بالمذهب ، والمذاهب تؤخذ من الأدلة ، فأما أن تؤخذ الأدلة أوتصحح من المذاهب فكلا . وهذا يكثر من الفقهاء ، اللهم الا أن يكون المذهب علة ، مثل : أن يكون المذهب : كل مسكر حرام ، أو يكون صاحب المذهب وضع أن كل ماأسكر كثيره فقليله حرام ، فلعمرى انه اذا ألزم عليه المسكرات من الأدوية يقول : لاتلزمنى فان المذهب خارج مخرج التعليل وموضوع موضع / التعليل . ٧٨/ب

فان قال : أما الجسم فانه باق من طريق الضرورة ، فلذلك لم أقل بعدمه ، والأفيون وهذه الأدوية مباح استعمالها بالاجماع فكيف يمكننى أن أقول بتحريمها ، فهذا عذرى فى نفى اجراء علتى فى هذه ، اذ ليس لى جحد الضرورة والاجماع لما فى ذلك من الفساد .

قيل : لسنا نحن الآمرين لك بارتكاب الفساد ولا ابتدأناك بذلك ، وانما أخبرناك بأن عليك التى عللت بها فى عدم بقاء الحركة وأنها الوجود كأنها أمرة لك من طريق النطق بأن كل موجود لا يبقى ، ولو تصورتها ناطقة لخاطبتك به دوننا ، فكأننا مع ثبوت هذه القاعدة نقول لك : ان علتك توجب عليك كذا ، وتأمرك بكذا ، فيجب أن نتمسك بطاعتها حيث تمسكت بها ، أو اختر معصيتها بترك التمسك بها حيث بان لك فساد ماأدت بك اليه ، ولولا أن الذى ألزمتك العلة التى تمسكت بها فاسد لما كسرت مذهبك ، ولو كان الباطل لا يلزم صاحبه الا صحيحا لم يكن بين الحق والباطل فرق .

جواب آخر وهو : أنه قد وجب عليك الحكم بفسادها حيث أدت بك الى جحد الضرورات وأوجبت عليك ذلك ، اذ لو كانت صحيحة لما أوجبت جحد الصحيح ، ولو أن قائلا قال : زيد شجاع لأنه أسود ، وعمرو الأسود جبان ، بطل تعليله بالسواد وبان غلطه ، حيث وجدت علته

وهى السواد فى محل لم توجب له حكمها .

فان أخذ يقول : وانما لم يكن عمرو شجاعا مع كونه أسود لأنه ليس من قريش ، قيل : فان بان بهذا القول منك أنك أغفلت وصفا فى العلة لم تذكره ولو أنك ذكرته أولا فقلت زيد شجاع لكونه أسود من قريش لكان صحيحا فى صورة التعليل ، وان لم يكن السواد مؤثرا فى الحقيقة ، وأبدا كل عذر نصبه المعتل لتخصيص العلة كان هو الموجب عليه .

فان جعله وصفا لها وبان[1] تقصيره فى التعليل .

مثال ذلك من الفقهيات ، أن يقول فى بيع ما لم يره : مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلم يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا ، فيقال له : علتك هذه موجودة فى لب الجوز واللوز وأساسات الحيطان ، وبواطن الصبر[2] ولا توجب المعلول وهو بطلان البيع / ولا يجرى فيه فيقول : ٢٩ ذاك يشق علمه ويفضى الى اتلاف المالية .

فهذا وصف اعتذر به ، وهو الذى أخل به ، ولو ذكره لجرت العلة فى معلولها ، فقد بان اخلاله وتقصيره ، فقد وجب عليك ادخال هذا الوصف فى تعليلك .

---

(١) لعل الصواب أن يقال (فان جعله وصفا لها بان تقصيره فى التعليل) فيكون قوله بان جوابا لان ولا يتحقق لها جواب الا بما ذكرنا ، ويتضح ذلك بقوله بعد (فهذا وصف اعتذر به ، وهو الذى أخل به ، ولو ذكره لجرت العلة فى معلولها ، فقد بان اخلاله وتقصيره ، فقد وجب عليك ادخال هذا الوصف فى تعليلك)

(٢) الصبر : بصاد مشددة مضمومة ، وباء مفتوحة ، جمع صبرة بضم الصاد وسكون الباء وهى من الطعام الكومة المجموعة سميت بذلك لافراغ بعضها على بعض — انظر تهذيب الاسماء واللغات ١٧٢/٣ ، المصباح المنير ص ٣٣١ .

فصل

ومما يفسد التعليل ضم وصف الى العلة ليس من العلة في شئ ،

وذلك مثل قول القائل : انما كان الجسم متحركا من أجل أنه مؤلف[1] ومن أجل أن فيه حركة .

فهذا الاعتلال فاسد ، والذي يدل على فساده : أنا نجد مؤلفا ليس بمتحرك ، ولا نجد مافيه الحركة الا متحركا ، وهذا يوجب أن كون الجسم مؤلفا لم يوجب له التحرك ، وانما أوجب له التحرك كون الحركة فيه لا غير .

ومما يدل على فساده أيضا : أنا نجد الجسم موصوفا بجميع صفاته وأفعاله الا الحركة ، فلا شئ من أوصافه أوجب له التحرك اذا ، ولا نجد الحركة فيه الا وهو متحرك .

ومما يوضحه أيضا : أنا نجد ضد الحركة ، وهو السكون ، مع التأليف ، ولا نجد السكون مع قيام الحركة به .

ولو كان كونه متحركا انما كان معلولا بأمرين : قيام الحركة ، والتأليف . لوجب أن لا يزول المعلول الا بزوال الأمرين ، لأن الحكم اذا لم يقع الا بأمرين لم يرتفع الا بارتفاعهما ، فلما وجدنا أن تحركه يزول بزوال الحركة فقط علمنا أنه انما وجد بوجودها فقط .

---

(١) التألف والتأليف : هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ، سواء كان لبعض أجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر أم لا — التعريفات ص ٥٠ .

ثم يقال لمن اعتل مثل هذا الاعتلال : لم اقتصرت على هاتين العلتين دون أن تضيف اليهما ثالثة ، فتقول : انما تحرك الجسم لوجوده وتأليفه وقيام الحركة به ؟ فلا جواب له الا وهو المفسد لتعليله بالتأليف ، لان غاية مايقول : انما لم اعتل بالوجود لأنه لا أثر للوجود في اثبات التحرك فكم موجود لا يتحرك ، ولا شيء تقوم به الحركة الا وهو متحرك .

فيقال له : فكذلك التأليف قد يثبت لجسم لا يتحرك ، ولا جسم يتحرك الا وفيه حركة ، فصار ذكر التأليف خلوا من تأثير المعلول كالوجود سواء . وهذا الذى يسميه الفقهاء عدم التأثير والحشو (١) .

---

(١) عدم التأثير قادح من قوادح العلة عند الأصوليين .

وقد عرفه أبو الحسين البصرى بأن يكون فى أوصاف العلة وصف لا تأثير له لو عدم عن الأصل لم يعدم الحكم عنه ـ المعتمد ٢/٧٨٩ .

وعرفه أبو اسحاق الشيرازى بقوله (أن لا يعدم الحكم لعدم العلة) الملخص ٥٨/ب .

وعرفه الجوينى بأنه ماكان وجوده وعدمه فى الاعتلال بمنزلة ـ الكافية ص ٢٩٠ .

وعرفه أبو الخطاب بأنه وجود الحكم مع عدم العلة ـ التمهيد ٢/٥١٣ .

وعرفه الآمدى بأنه ابداء وصف فى الدليل مستغنى عنه فى اثبات الحكم أو نفيه ـ الاحكام ٤/٧٣ .

وكل التعريفات وان اختلفت الفاظها فان معناها واحد ، وله تقسيمات كثيرة ذكرها الأصوليون .

فان قال قائل : ليس اذا لم يوجد التحرك عند التأليف ، ووجد

(=) منها ماذكره الآمدى من أن الجدليين قسموه أربعة أقسام —

الأول : عدم التأثير فى الوصف ، وذلك بأن يكون الوصف المأخوذ فى الدليل طرديا لا مناسبة فيه ولا شبه ، وذلك كما يقال فى صلاة الصبح : صلاة لا يجوز قصرها فلا تقدم فى الأداء على وقتها كالمغرب ، فان عدم القصر وصف طردى بالنسبة للحكم المذكور ، وهذا القسم لا يعتبر اتفاقا .

الثانى : عدم التأثير فى الأصل وهو أن يكون الوصف مستغنى عنه فى اثبات الحكم فى الأصل لوجود معنى آخر مستقل بالفرض ، وذلك كما اذا قال المستدل فى بيع الغائب : مبيع غير مرئى فلا يصح بيعه كالطير فى الهواء والسمك فى الماء ، فان ماوجد فى الأصل من العجز عن التسليم مستقل بالحكم ، وهذا مختلف فى اعتباره بين الأصوليين فمنهم من رده ومنهم من قبله .

الثالث : عدم التأثير فى الحكم وهو أن يذكر فى الدليل وصفا لا تأثير له فى الحكم المعلل ، كقولهم فى مسألة المرتدين اذا اتلفوا أموالنا : طائفة مشركة فلا يجب عليهم الضمان بتلف أموالنا فى دار الحرب كأهل الحرب ، فان الاتلاف فى دار الحرب لا تأثير له فى نفى الضمان .

الرابع : عدم التأثير فى الفرع ، ويقال : عدم التأثير فى محل النزاع وهو أن يكون الوصف المذكور فى الدليل لا يطرد فى جميع صور النزاع وان كان مناسبا .

وذلك كقولهم فى ابطال تزويج المرأة نفسها : زوجت نفسها من غير اذن وليها فلا يصح نكاحها كما لو زوجت

=

عند قيام الحركة في الجسم ، مما يدل على أن التأليف ليس بعلـــة ،

(=) من غير كف ، فان كونه غير كفء لا أثر له ، وهذا مختلــف في قبوله .

الاحكام ٤ / ٧٣ ، مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٦٥ ، جمـــع الجوامع ٢ / ٣٥٢ ، شرح الكوكب المنير ص ٣٤١ ، تيسير التحرير ٤ / ١٣٣ .

وزاد بعضهم قسما خامسا وهو عدم التأثير في الأصل والفـــرع جميعا ، وذلك كقول من اعتبر العدد في الاستجمار بالأحجـــار عبادة متعلقة بالاحجار ، لم تتقدمها معصية ، فينبغـــــى أن يعتبر فيها العدد ، قياسا على رمي الجمار ،

فقوله : لم يتقدمها معصية عديم التأثير في الأصل والفـــرع ـ الابهاج ٣ / ٧٤ ، ارشاد الفحول ص٢٢٧ ، هامش التبصـــــرة ص ٤٦٤ .

وقد قسم المرداوي عدم التأثير في الحكم الى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : ما لا فائدة لذكره ، ومثاله ما سبق في اتلاف المال في دار الحرب .

النوع الثاني : ما له فائدة ضرورية ، ومثاله ما سبق فيمن اعتـــــد العدد في الاستجمار ، فقول المستدل لـــــم يتقدمها معصية لا أثر له لكنه مضطر الى ذكره لئـــلا ينتقض عليه الاستدلال بحد الرجم .

النوع الثالث: ما ليس له ضرورة ويسمى الحشو وذلك كقول المستدل الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر الى اذن الامام فـــي اقامتها كغيرها من الصلوات ، فقوله : مفروضـــة ، حشو ـ شرح الكوكب ص ٣٤٢ .

=

. . . .

(=) ولأبى اسحاق الشيرازى فى عدم التأثير تقسيم آخر وذلك أن عدم التأثير يقع على وجهين :

الوجه الأول : ان يدعى عدم التأثير فى وصف تنتقض العلة باسقاطه .

الوجه الثانى : ان يدعى عدم التأثير فى وصف لا تنتقض العلة باسقاطه .

فأما الوجه الأول فضربان :—

أحدهما : أن يكون الوصف له تأثير على مذهب المعلل ، والحكم يتعلق به عنده ولكن لا تأثير له فى الأصول ، مثل أن يقول فى الثيب الصغيرة انها لا تزوج نفسها لأنها حرة سليمة ذهبت بكارتها بالجماع ولا تزوج بغير رضاها كالبالغة ، فالوصف المراد هنا قوله ذهبت بكارتها .

الثانى : أن لا يكون للوصف تأثير على مذهب المعلل ولا فى شئ من الأصول وذلك مثل قوله فى الاستجمار انه لابد فيه من العدد لأنها عبادة تتعلق بالاحجار لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كرمى الجمار والوصف المراد هنا قوله لم تتقدمها معصية .

ثم ذكر فصولا فى بيان ما يلحق بعدم التأثير وليس منه .

وأما الوجه الثانى وهو ما لا تنتقض العلة باسقاطه وهو الذى يسمى الحشو ومثاله ما سبق من قولهم فى صلاة الجمعة تصح بغير اذن السلطان لانها صلاة مفروضة فلم تفتقر اقامتها الى اذن السلطان كصلاة الظهر .

والوصف المراد قوله : مفروضة .

والا فخبرونا عن قولكم في سفينة وضعنا فيها كرا (١) / فلم تغرق ، فوضـــع ٧٩/

(=) ثم ذكر فصولا في بيان ما يلحق بهذا الضرب .

وللاطلاع على التفصيل راجع الملخص في الجدل ص ٥٨/ب — ٦٠/ب .

قلت : وقد أطلق المصنف فساد الاعتلال بضم وصف الـــى العلة ليس منها ، ووافق في هذا الاطلاق أبا الحسين البصــرى في المعتمد ٧٨٩/٢ ، والجويني في الكافية ص ٢٩٠ ، والغزالي في المنخول ص ٤١٣ .

وأجازه الشيرازى وذكر أن له فائدة .

ولذلك قال أبو الخطاب (فمن الناس من قال : لا يحتـــاج الى هذا الوصف ودخوله يضر لأنه يقصر العلة بعد ان كانت تامــة .... ومن الناس من يقول : هذه الزيادة لا تضر) أى لما فيهـا من التنبيه — التمهيد ٥٢١/٢ .

(١) الكر : بضم الكاف ، وراء مشددة وجمعه أكرار ، مثل : قفل وأقفال مكيال أهل العراق ، قال الأزهرى : وهو ستون قفـــيزا ، والقفيز : ثمانية مكاكيك ، والمكوك صاع ونصف ، فعلـــى هذا الحساب يكون الكر اثنى عشر وسقا ، والوسق ستـــون صاعا . انظر المغرب ص ٤٠٤ ، المصباح المنير ص ٥٣١ .

والقفيز أيضا مكيال معروف .

قال أهل اللغة وهو يسع اثنى عشر صاعا ، والصـــاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادى .

وقد تقدم قول الأزهرى فيه .

انظر تهذيب الاسماء واللغات ١٠٠/٤ ، المغرب ص ٣٩٠ ، المصباح المنير ص ٥١١ .

فيها قفيز فغرقت ، أليس انما غرقها الجميع ؟ وقد كان بعضه فيها قبل الغرق . وهذا يدل على أن الشئ يحدث لعلتين فاذا وجدت احداهما لم يحدث .

قيل : الجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : أنها غرقت لاجتماع الكر والقفيز فيها ، والاجتماع لا يوجد بعضه دون بعض ولا يعدم بعضه دون بعض .

ولأن الثقل الموجب للاعتماد عليها الموجب لغوصها وغرقها وقد اجتمع في القفيز على حدته وفي الكر على حدته ولم يعدم في اجتماعهما من أحدهما بل تزيد وتضاعف بهما فتناصر الثقلان ... [(1)] حاجة أن توضح تأثير التأليف مع الحركة كما بان تأثير ثقل القفيز مع ثقل الكر .

الثاني : أن القفيز هو المغرق دون الكر . والدليل على ذلك : أن الكر لم يغرقها بديا فلما جاء القفيز غرقت ، وما يغرق لوجوده ويرتفع غرقها بعدمه أولى بتغريقها مما قد كان فيها عاما [(2)] فما زاد فلم تغرق به ولأجله .

---

(١) كلمة لم أستطع فهمها ولعلها (فبك) فتكون الجملة هكذا (فبك حاجة أن توضح تأثير التأليف مع الحركة كما بان تأثير ثقل القفيز مع ثقل الكر) أى فانك محتاج الى توضيح هذا التأثير والله أعلم .

(٢) بتخفيف الميم والمراد الزمن أى سنة فما زاد .

فان قيل : فنحن نعلم أن القفيز لو طرح فيها منفردا لم تفرق ، وكذلك الكر لو طرح منفردا لم تفرق فقد تساويا في عدم التفريق حال الانفراد فلم جعلت التفريق لأحدهما دون الآخر عند الاجتماع . قيل : لأنها تحتمل أن يكون فيها كرا ، وانما يفرقها مايصير فيها بعد استغنائها بما تحتمله ، وليس بعد الذى تحتمله الا القفيز .

ولا يجوز أن يزعم ان الذى احتملته هو المفرق لها بدليل أنه لو كان كذلك لوجب أن يقال انها المفرقة لنفسها مع استقلالها بنفسها فوجب علينا القول بأن ماتحتمله غير مفرق لها وان ما لم تحتمله هو المفرق لها .

فان قيل : فهي أيضا تحتمل القفيز ، فلم قلت ان القفيز يفرقها ؟ قيل له : انا لم نتكلم على قفيز موصوف ، وانما أومأنا الى قفيز بعينه وهو هذا القفيز الذى صير فيها وقد حوت كرا وليست تحتمل هذا القفيز المعين وهو الذى يطرح فيها بعد طرح الكر ، ولئن جاز أن يحصل الكر مفرقا مع استقلالها به جاز أن يجعل ثقل السفينة نفسها مفرقا مع استقلالها به .

فان قيل : أفرأيت اذا كان القفيز هو الذى تقدم طرحه فيها ثم طرح بعد الكر ففرقت السفينة ، أليس يكون الكر هو المفرق للسفينة وقد كان قبل ذلك غير مفرق ؟

قيل له : ان كان الكر طرح فيها شيئا فشيئا فآخرا قفز به هو المفرق لها ، لأن الكر / تم بطرح تسعة وخمسين قفيزا فصار ستين قفيزا كرا كاملا وجاء القفيز بعده فعادت مسألتنا بعينها وهو طرح قفيز بعد الكر ، ولو كان مكان الكر شئ واحد ملتئم وزنه بوزن الكر فكان حظ

القفيز من ذلك الوزن رطلا لاغير ، الا ان ذلك الرطل لا يكون مفرقا حتى يكون زائدا على ماتحتطه .

ونظير ذلك من الاعتمادات ميزان حاد ، فى احدى كفتيه من الدراهم عشرون ثم زيد فيه حبة فرجحت الكفة وما فيها بتلك الحبة ولم تكن لتفعل هذا وهى منفردة .

فان قيل : فهل ترى رطلا من الأرطال أحق بان يكون هو المفرق من غيره ؟

قيل له : لا جرم أنا لم نقصد الى واحد بعينه فنقول : هو المفرق بل قلنا : هو رطل منها غير مخصوص بالتحديد والاشارة المبينة له من سائرها . وقد يجوز أن يقال : الرطل الزائد على ماتحتطه هو المفرق لها .

فان قيل : فأيها الزائد ؟ قلنا : ماقد زيد فهو الزائد المفرق. ونظير هذا : أنا نعلم أن فيها رطلا لو ارتفع لسلمت ولسنا نعلمه عيانا الا أنا نعلم أن فيها رطلا يجوز أن نتكلم عليه بهذا أعنى نشير اليه ، ومتى رفعناه وفرقنا بينه وبين جملته جاز لنا أن نقول هو هذا .

وكذا اذا قلت : الدراهم تزيد درهما على عشرين لم يكن ذلك الدرهم معلوما بعينه الا أن تقدره زائدا ، فان عددتها واستوفيت عددها الأول فكان الذى يبقى هو الزائد ولو كان غيره هو الباقى كان أيضا هو الزائد ، ولا يجوز من أجل هذا أن تقول الدراهم يزيد عددها درهم ، ولو ساغ هذا لكانت كلها زائدة على عددها نفسها لأن كل واحد منها يجوز أن يحل هذا المحل فكذا لا يقال فى الأرطال رطلان معروفان لأن التفريق قد يقع على رطلين واحد بعد واحد لأن التقدير

الأول اذا نقص كانت الشريطة فى نقضه ان لا يتكلم على أنه كان وقـع لأن نقصه ابطاله البتة ، وأنت تقدر الرطل الأخير اذا جعلته زائدا مبتدأ لم يسبق التقدير الى غيره والا فلا نقص وانما التفت الى الأول تقديرا آخر .

فان قال : افتخرج تقديرى اياه من فلس ، وان قدرت الآخـر هذا التقدير ؟

قلنا : لا ، ولكن علمك أنك قد نقصت تقديره وقد كان فيه أولا أنه هو المفرق / عندك ماكنت مقدرا له زائدا . فاذا أزلت عنه هذا التقدير ٨٠/ب لم يكن كذلك وذلك أنك لم تعلم علم حقيقة أنه المفرق دون غيره ، وانما علمت أن الزائد على ماتحتمله هو المفرق لها ولم تعلمه عيانا فجعلت الزائد المعلوم لاعيانا معلوما عينا بالتقدير دون الحقيقة ، وانما كان هذا لأن فيها واحدا زائدا وان لم يكن معروفا بعينه وحقيقة هذا عند الله أيضا هكذا لأنه ليس فى الابطال الا واحد هو أولى بهذا النعت من غيره الا بالتقدير ، وماكان مثل هذا على هذا المنهاج يجرى الكلام فيه فافصل بينه وبين غيره مما لا يصلح فيه التقدير بأن فيه واحدا معلوما أنه زائد لاعيانا فيه مستوى الاحوال فليس يبين[1] منه شئ من شئ ،ومحال أن يكون محله زائدا وكله لا زائدا لأن فى هذا ابطال الحس والـرى والشبع والتخمة والسير بالدابة الفراسخ الكثيرة والسكر بالقدح والاقداح يجاب فى جميعه بهذين الجوابين ، والجواب الأول أقل مؤنة من الثانى .

فان قال قائل : فهذا الامام يستحق الامامة والكمال ومتى زال عن الكمال جزء يختلف فيه سائره لم يكن مستحقا للاسم .

---

(١) كذا فى الأصل ولعل الصواب (يتميز) .

قلنا له : الامامة : اجتماع السياسة[1] واسمها واقع عليه ، والقول فيه كالقول فى العشرة واسمها واحد الا أن لأبعاض العشرة اسما يخصها وليس لعبارة الامامة بعض تقع عليه التسمية ، فيقال كما لم يجز تفصيل كثير مما تكلموا عليه مجملا فمتى فاتته خلقة من الكمال خرج ثبوت تلك الخلة من استحقاق مايوجبه دون غيره . فان كانت تلك الخلة العلم بتدبير الحروب خرج من استحقاق ولاية الحرب ، وكان مستحقا للقضاء لمعرفته به .

وعلى هذا كلما انحطت رتبته[2] بقى على مادونها ، مثل : أن يكون مقصرا فى العلم والاجتهاد ، وبقى على العدالة ، بقيت عليه رتبة الشهادة وعلى هذا المثال فى سائر الخلال .

فان قال : أليس لا يولى القضاء الا العالم الورع ؟ .

قلنا : بلى ، فان قال : أليس قد يكون فى الناس ورع ليس بعالم وعالم ليس بورع ؟ . قلنا بلى ، قال فهذا ماأنكرتم بعينه من ارتفاع المستحق بالشيئين بارتفاع أحدهما . قلنا : ليس يستحق أحد / ١٨١ على الامام أن يوليه القضاء ، وانما يجب عليه أن يولى من يجمع العلم والورع اذا احتاج اليه وعرف مقداره وموضعه وليس هذا من جنس العلل الموجبات فى شئ لأنه قد يكون لنا عالم ورع ولا يجب على الامام أن يوليه اذا سد مسده غيره .

---

(١) الامام : هو الذى له الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعا — التعريفات ص ٣٥ .

(٢) لعل الأفصح أن يقال (رتبة) .

فان قال : فالحاجة اليه احدى العلل ، قلنا له : فقد يمكن فى القدرة ان تكون الحاجة اليه قائمة والايجاب مرتفعا ، ولو كان هذا من باب الايجاب الذى نحن فيه للزم وليس هذا من بابنا .

يوضح الفرق بينهما : أنه لا يجتمع عنده صاحب العلتين التأليف والحركة فى جسم الا كان متحركا ، وقد يجتمع العلم والورع ، والحاجة لايجاب التولية غير واقع ، وانما نحن فى باب ما لكونه يكون الشئ لا محالة وتستحيل مفارقته له ، ولسنا فى باب ما عند كونه يختار المختار الفعل لصوابه فى الثانى والعلم ان شاء وان شاء أى أن يختار وانما قال الناس : فلان مستحق للقضاء ، على معنى : أن فيه ما يحتاج اليه القاضى ، وانما يكون فى حد من يصلح له بالعلم دون غيره ، فاذا كان الورع منفردا من العلم فليس صاحبه المتكلم عليه ، فان سأل عن الشاهدين ، فأمر الشاهدين تعبد[1] ، ولو خلينا والعقل كان الواحد والاثنان سواء فى أنهما غير موجبين للعلم فكانت الطمأنينة تقع مع القول الواحد كما تقع مع قول الاثنين وقدر الله شهادة الاثنين فى بعض المواضع[2] وهذا يدل على أن أمرهما تعبد .

ومما يدل على أن ما يجب للعلتين لا يرتفع الا بارتفاعهما : أنه اذا ارتفع فانما يرتفع الى ضده من وجود أو عدم أو هيئة ، ومتى كان محتاجا

---

(١) أى فان سأل عن ايجاب شاهدين اثنين ، قيل له ان التحديد بشاهدين أمر تعبدى ، أى لا تدرك علته .

(٢) فى قوله تعالى فى سورة البقرة ، آية رقم ٢٨٢ (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) .

الى علتين كان ضده أيضا محتاجا الى علتين ، ومتى كانت المضادة واقعة بينهما كانت أيضا واقعة بين عللهما لأن العلل لو اجتمعت لوقعت المعلولات ، واذا كان هذا هكذا لم يجز وقوع ضده واحدى علتيه موجودة ولو جاز ارتفاعه بارتفاع احدى علتيه جاز وجوده بوجودهما ، ولو جاز هذا لم يكن بين ما يقع بعلتين وبين ما يقع بعلة واحدة فصل .

فان سأل سائل في هذا الباب عن ساحة لا ترتفع عن الارض الا برجلين فقال : حدثنا اذا رام أحدهما رفعها فلم ترتفع ثم جاء الثاني فارتفعت أليس الرفع حينئذ للثاني وحده كما أن التغريق للقفيز الزائد وحده ، وقرروا الالزام بأن الرفع اعتمادا كما أن الصوم في الماء / ٨١/ب اعتماد ، وليس بينهما فرق قادح الا أن احدهما الى فوق والآخر الى أسفل يقال له : الفرق بينه وبين أثره في السفينة : أن الكر كان في السفينة وهي سليمة سالمة من الغرق فلما جاء القفيز غرقت فعلم بهذا أن الكر فيها ليس بعلة لغرقها وان كون القفيز فيها وهي حاملة للكر هو المغرق لها كما أن الضربة الخفيفة هي علة الألم اذا كان البدن عليلا أو بدن طفل في المهد ، ولو كان صحيحا كبيرا لم تؤلمه ولا مثلها ، وأحد الحملين لم يكن موجودا قط في حال عدم ارتفاع الساحة فيكون الحمل الثاني هو الذي به ارتفعت ، وليس يوجد احدهما ان كان علة له دون الآخر فمتى وجد اوجد وان عدما عدم ، وليس ينعدم مع وجود أحدهما ولكن بوجودهما ، وبمثل هذا نفرق بينه وبين الري والشبع والتخمة والسكر .

---

(١) الساحة : واحدة الساج ، وهو : ضرب عظيم من الشجر وهو من أجوده ، ولا ينبت الا بالهند ، والجمع سيجان ، مثل نار ونيران _ تهذيب الاسماء واللغات ٣ /١٥٨ ، المصباح المنير ص ٢٩٣ ، المعرب ص ٢٣٧ ، اللسان ٢ /٣٠٣ .

فان سألت المعتزلة عن الايمان ، فقالت : هو يثبت بأشياء يزول بزوال بعضها ، فليس هذا هو عندنا نحن هكذا ، نحن نقول انه لا يزول الايمان بمخالفة شئ من الأوامر ولا بارتكاب منهى من المناهى على الصحيح عندى من المذاهب بل يكون مؤمنا بايمانه وهو المعنى الذى أشرت اليه وهو التصديق ناقص الشعب بما ارتكب من منهى أو خالف من أمر ،(١) ولا يوجد الا بوجوده ، وكذلك البر والتقوى فأما العدالة فانها خارجة لكونها تسمية لمجموع فهى كاسم العشرة وكل جملة من جمل الأعداد ، فلا عدالة مع وجود كبيرة وان كثرت الطاعات وعدل اجتناب المنهيات سوى تلك الكبيرة(٢) والله أعلم .

---

(١) هذا القول الذى ذكره المصنف فى أن الايمان لا يزول بالكلية بارتكاب المعاصى والكبائر بل يكون مؤمنا عاصيا أو مؤمنا فاسقا هو قول أهل السنة ، خلافا للخوارج والمعتزلة والمرجئة أما الخوارج فانهم يكفرون المسلم بكل ذنب أو بكل ذنب كبير ، فيخرج من الايمان الى الكفر ، وأما المعتزلة فانهم يقولون بحبط الايمان كله بالكبيرة فلا يبقى معه شئ من الايمان ، لكنه يخرج من الايمان ويدخل فى الكفر فهو بمنزلة بين المنزلتين .

وأما المرجئة فانهم يقولون لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة — راجع شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٥٦ ، ٥٨٩ ، فضل الاعتزال ص ٣٥٠ .

(٢) أجمع العلماء من المحدثين والأصوليين على أن الفسق مسقط للعدالة .

فصـــــل

في

مسائل تشتبه في هذا الباب ويكثر التخليط فيها بين الفقهاء

=====

وهو ما يبني بعضه على بعض من الأفعال ، وما لا يبني عليه بـــل يلغي ويجعل الحكم لغيره وذلك يشكل بما ذكرناه من اشكال ما هـــو العلة مما ليس هو العلة مثل ضعف كبر أو مرض أو طفولة توجد معـــه جراحة أو ضرب من جهة آدمي ، وجراحة تتعقبها سراية بمرض لا يزايلـــه منذ الجراحة حتى يموت ، فلا تعلق على فعل الله سبحانه الموجود قبـل الجراحة من ضعف الطفولة والكبر والمرض وفعله الموجود بعد الجراحـــة سيما على قول أهل السنة وأنه ليس بمتولد عن / الجراحة فلا يجعـــل ٨٢ / أ لفعل الله سبحانه حظ من اسقاط عن الجاني[1] كما لو كان شريكه آدميـا ، بل يجعل كأنه انفرد بالقتل وتغلظ جنايته في المحل الضعيف بالصغـــر والكبر والمرض ، حتى ان الضربة التي لا يتعلق بها القود على الضـــارب للكبير المشتد ولا الصحيح يتعلق بها القود على الضارب للطفل الصغـير والشيخ الكبير والمريض المدنف اذ كانت قتلا لمثله في مطرد العرف ولـــم

---

(١) أي أنه لو قتل رجل رجلا به ضعف كبر أو مرض أو نحوه فانـــــه لا يسقط القصاص عن الجاني ، لأن الكبر والمرض من فعل اللـــه سبحانه فلا يعلق عليه سقوط القصاص .

قال في المغني (وأجمع أهل العلم على أن الحر المسلـــم يقاد به قاتله وان كان مجدع الأطراف معدوم الحواس ، والقاتـــل صحيح سوي الخلق أو كان بالعكس ، وكذلك ان تفاوتا في العلـم والشرف والغني والفقر والصحة والمرض والقوة والضعف والكبـــر والصغر والسلطان والسوقة ونحو هذا من الصفات لم يمنع القصـاص بالاتفاق) ٨/٢٦٩ .

يقل ان فعل الله أعان على قتله فيصير شبهة فى القتل اذ تردد زهوق النفس بين ما يوجب بانفراده وهو فعل الآدمى وبين ما لا يوجب وهو فعل الله سبحانه ، ونقطع على أن فعل الآدمى لم يتحقق مزهقا بل الضعف المستولى على النفس بالمرض والكبر والطفولة كان مساعدا أكبر مساعدة .

وذهب قوم الى أن الضرب بالعصا وان كثر عدده لا يوجب القود[1] وهذا نحو مانحن فيه ، لأنهم اعتلوا بأن الضربة التى مات عقيبها هى التى أزهقت ، فان النفس استقلت بالبقاء مع ماسبق من الجلدات والضربات السابقة وان كثرت ، وما وجدناها زهقت الا عقيب الجلدة الأخيرة وهى مما لا يوجب القود وصار ماسبق وان أعقب ألما وايجاعا بمثابة المرض والكبر عندهم فانه لا يوجب القود أيضا وذاك بمثابته وطردوا الباب فى كل شئ يقتل بثقله وزعموا أن القياس فى اشتراك الجماعة فى ازهاق النفس بالجراح كذلك وانه لا يعنى ولا يجب القود[2] وانما صاروا فيه[3] الى قضية عمر

---

(١) وهو ما يسميه الفقهاء شبه العمد وهو أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالبا اما لقصد العدوان عليه أو لقصد التأديب له فيسرف فيه كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز باليد ، وسائر ما لا يقتل غالبا اذا قتل فهو شبه عمد .

قال ابن قدامة : فهذا لا قود فيه والدية على العاقلة فى قول أكثر أهل العلم .

وجعله مالك عمدا موجبا للقصاص — المغنى ٨/ ٢٧١ .

(٢) أى لأن فعل كل واحد بمفرده لا يقتل فلا يجب فيه القود .

(٣) أى وانما صاروا الى قتل الجماعة المشتركين فى ازهاق النفس مع أن القياس يقتضى عدم القود — بسبب قول عمر رضى الله عنه (لو تمالأ عليه أهل صنعاء لأقدتهم به) .

وقوله (لو تمالأ عليه أهل صنعاء لاقدتهم به)[1] .

وقالوا أيضا في السكر الحاصل عقيب القدح العاشر : انه هو المسكر واتفقوا على أن الجارح جراحة لاتبقى النفس بعدها في مطرد العادة يفرد بايجاب القود وان شاركه غيره بجراحة قد يعيش معها في مطرد العادة[2] .

والمحققون ممن خالف أهل الرأى في مسألة الاقداح يقولون : ان السكر الحادث عند القدح العاشر ليس به ولا لأجله خاصة بل

(=) وقد ذكر ابن قدامة أنه لو اشترك اثنان في القتل فان القود يجب على صاحب الجناية المخرجة من حكم الحياة دون الثاني — راجع المغنى ٨/٣٠٠ .

(١) رواه البخارى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن غلاما قتل غيلة فقال عمر : لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم ، ٨٧ـ كتاب الديات ، ٢١ ـ باب اذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتص منهم كلهم ، حديث رقم ٦٨٩٦ ، ولفظ المصنف قريب مما في الموطأ من طريق ابن المسيب : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا ، ٤٣ـ كتاب العقول ، ١٩ ـ باب ما جاء في الغيلة والسحر ، حديث رقم ١٣ .

وانظر التلخيص ٤/٢٠، ٥٧ ـ كتاب الجراح ، ٢ ـ باب مايجب به القصاص ، ونصب الرايه ٤/٣٥٣ ، كتاب الجنايات ، باب القصاص فيما دون النفس ، والارواء ٧/٢٥٩ حديث رقم ٢٢٠١ .

(٢) قال ابن قدامة : وهذا مذهب الشافعي ولا أعلم فيه مخالفا — المغنى ٨/٣٠٠ .

تكامل السكر بالعاشر وتناشي[1] بقدح بعد قدح كما يتناشى الشبع بلقمة بعد لقمة ويتناشى الرى بجرعة بعد جرعة ويتناشى الجبر في العضو المكسور أو الموتهن[2] بشدة بعد شدة ويتناشى الغضب بكلمة بعد كلمة ، ويمتلئ الاناء بقطرة بعد قطرة ويذوب / الجسمان باحتكاك بعد ٨٢/أ احتكاك ويحصل اليقين بتناصر دليل بعد دليل ويحصل العلم القطعي الضرورى باخبار واحد بعد واحد الى حين تكامل العدد .

ويبين ذلك : أنه لا يحسن لمن شرب جرة ماء على ظمأ جرعة فجرعة أن يقول : أروتني الجرعة وان حصل الرى عندها أعنى الأخيرة ، ويحسن أن يقول : أروتني الجره[3] ، ولا يحسن أيضا أن يقول : اذابت سيفي هذه الضربة ، ولا ملأت سقاى هذه العذقه[4] . ويحسن أن يقال : غرق السفينة هذا القفيز وهذا السندان[5] . وقد سمعت في اشكال السفينة سؤالا من محقق فقال : ان الغرق يتناشى كهذه الأشياء ، الاأن الشبع

---

(١) الانتشاء قيل أو السكر ومقدماته وقيل السكر نفسه — اللسان ١٥ / ٣٢٥ ، ترتيب القاموس ٤ / ٣٧٧ .

(٢) من الوهن وهو الضعف في العمل والعظم ونحوه — اللسان ١٣ / ٤٥٣ ، ترتيب القاموس ٤ / ٦٦٤ .

(٣) بفتح الجيم وراء مشددة : اناء من الخزف يوضع فيه الماء — اللسان ٤ / ١٣١ ، ترتيب القاموس ١ / ٤٧٣ ، المصباح المنير ١ / ٩٦ .

(٤) العذقة : الطائفة من اللبن الممزوج بالماء أو الشربة منه — اللسان ١٠ / ٣٣٩ .

(٥) السندان بفتح السين مايطرق به الحداد — ترتيب القاموس ٢ / ٦٢٧ .

والرى والسكر نوع امتلاء تتحدد عنده هذه الخصيصة ، والامتلاء لا يتحصل الا بأجزاء الجسم العالى للوعاء ، كما أن الغرق حقيقته غوص السفينة فى الماء الى الحد الذى يغمرها ولا يغمر سائرها الا بعد أن يستولى على شئ فشئ من ذاتها الى أن يسترها ويغمرها ولا تزال عند طرح قفيز قفيز تغوص فيستتر الماء جزءا منها الى أن يبقى يسير من ذاتها مكشوفا فاذا طرح القفيز غمرها الماء لغوص مابقى من اجزائها فى ذلك الماء .

فقال له محقق : ان غوص أجزائها مع تمكنها من السير بما فيها لا يسمى غرقا ولا يسمى بعض الغرق ، ويسمى المنتشى بالخمر والساكن النفس بالثمرات واللقم شبعانا بعض الشبع وسكرانا بعض السكر ، ولهذا فسروا قوله تعالى " لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون "[1] بالمخلط فى كلامه بمبادئ سكره لأن الخطاب لمن تحقق زوال عقله لا يتحقق فلم يبق الا سكرانا بقى عليه مسكة من عقله يبقى معها التكليف والخطاب ولو كان الغوص مع السير وحصول الغرض باستقلال السفينة غرقا أو بعض غرق لسمى السابح غرقا لانستار بعض جسده بالماء ، وهذا لا يجوز فى كل اسم وقع على جملة وضع لها اذا كانت الجملة لا تتبعض . بخلاف الجمل من الأعداد ، كعشرة ومائة ، يقال فى الخمسة نصفها وفى الثلاثة بعضها ، ولا يقال فى السفينة العائم بعضها فى الماء الثقيلة بوقرها غريقة بعض الغرق ، بل لا يقع اسم الغرق الا على غمر الماء وعبوره عليها .

فهذه جملة تكشف لك عن دقائق أغراض / العلماء ويمنع فهمك لها ٨٣/أ من أن يخدعك خادع فى هذا النوع بزخرفة كلام فارغ فيخلط عليك الشئ

---

(١) سورة النساء ، آية رقم ٤٣ .

بما ليس فيه شك : أن يوهمك ما ليس بعلة علة أو ينفي التعليل في موضعه أو يجمل وصفا لعلة علة أو شرطا لعلة علة أو يعلل بأوصاف ويخلطهـــا بحشو .

فصـــل

في

مايمكن نقله من العلل الى الكل ، ويلزم ، ومايمكن نقله الـى كل على صفة دون الكل على الاطلاق

======

فنقل العلة الى الكلية هو : جعل العلة عامة بكل ، ثم بناء مـا وجب بها عليها . مثال ذلك ، قولك : انما وجب متحرك ، لحركـــة موجودة ، فكل حركة موجودة فواجب بها متحرك ، ولو قال : انما وجـب متحرك ، لأجل الحركة للزم منه : فكل حركة واجب بها متحرك .

فان قال : هذا المحل متحرك ، لأن فيه حركة لزم منه اذا نقلـت الى الكلية فكل مافيه حركة فهو متحرك .

ومن الفقهيات : محرم ، لأن فيه شدة مطربة ، فكل مافيه شـدة مطربة فهو محرم .

مثال آخر : فان قال : البناء لابد له من صانع ، لأنه مصنـوع، لزم منه : كل مصنوع لابد له من صانع .

فان قال : هذه الكتابة لا تكون الا من عالم بها ، لأنها محكمـة متقنة ، لزم منه : فكل محكم متقن لا يكون الا من عالم .

فأما المنقولة الى كل مخصوص لكونها خاصة ، قول القائل : هـذا الحمار فاره ، لأنه جرى عشرة فراسخ ، لزم منه : أن كل حمار جرى عشرة

فراسخ فهو فاره ، ولا يلزم منه : أن البعير اذا جرى عشرة فراسخ ،أو الفرس اذا جرى عشرة فراسخ فهو فاره .

بل لو قال : بهيمة جرى ، أو هذا البهيمة جرى عشرة فراسخ فهو فاره ، لزم أن كل فرس وبعير جرى عشرة فراسخ فهو فاره .

وفي الفروعيات ،لو قال : هذا الماء متغير فلا يجوز الوضوء به ، لزم منه : أنه لا يجوز الوضوء بالمتغير بالطحلب والتراب .

ولو قال : هذا الماء متغير بالخل فليس بطهور ،لزم منه : أن يكون كل ماتغير بالخل فليس بطهور ، ولا يلزم فيه الماء المتغير بالتراب ليس بطهور وعلى ذلك أبدا . لوجوب اجراء العلة في معاولها والله أعلم .

فصل

في

تحقيق تحديد العلل وبيان الغلط فيه والخروج عنه الى التغيير لها ، ذكرته ليجتنب كما ذكرت التحديد الصحيح ليتبع . فنبدأ بالصحيح

فمن ذلك ، أن تقول : الانسان حي ، لأجل الحياة الموجودة / له . فهذا تحديد صحيح ، لأن كل حياة موجودة لشئ فهو حي بها ٨٣/ب وهي سليمة من التغيير لها والتغيير عنها .

فأما المنكسرة من العلل فهو أن تقول : الانسان حي ، لأجل الحياة الموجودة . فليس هذه محددة ، بل منكسرة ،لأنه يلزم من

هذا : كل حياة موجودة فهو حي بها ، وليس هذا صحيحا ، اذ حياة الحمار والفرس موجودة وليس الانسان حيا بها .

ومن العلل غير المحددة أن تقول : هذا الانسان حي ، لقيام الدلالة أن فيه حياة . فهذا أيضا غير محدد ، لأجل أنه لو لم تقم الدلالة لم يخرجه ذلك من أن يكون حيا ، فان قال : انه حي لأجل أنه علم أن له حياة موجودة كانت غير محددة ، لأنه لو لم يعلم ذلك لم يخرجه عما هو به من كونه حيا فذكر العلم زيادة لو أسقطت صحت .

فان قال : هو حي لوجود عرض يضاد الموت ، لم تكن محددة ، لأنه لم يصرح بذكر الحياة ولا ذكرها له ، فلم يأت بها على الوجه الذى يقتضى الحكم بأنه حي وهو الحياة .

وقد يضعف نظر الخصم فيدخل في العلة شيئا كثيرا ليس منها ، فتفقد ذلك وتأمله جيدا لتحققها ان أردت الالزام عليها على النحو الذى ذكرت لك .

ومثاله من الفقهيات : الخمر حرام لأجل الشدة الموجودة ، ليس بتحديد لما بينا في مثال الحياة . فاذا قال : هذا العصير حرام لأجل الشدة الموجودة له فقد حدد وعلى ما قدمنا فأقم الشدة مقام الحياة .

فصـــل
في
الفرق بين الدلالة والعلة (1)

اعلم أنه ليس كل دلالة على شيء فهي علة له .

ألا ترى أن تدبير العالم دلالة على القديم ؛ أن لابد له من صانع غير مصنوع ، وليس بعلة له .

وكذلك : الخبر الصادق دلالة على كون المخبر على ماهو بـه ، وليس بعلة لكون المخبر على ماهو به ، اذ لو لم يوجد الخبر لم يبطل ان يكون المخبر على ماهو به ، وقد يجتمع الشيء أن يكون علة لشيء ودلالة عليه وذلك كالكفر فانه علة لاستحقاق الذم ودلالة على استحقاقه (2) .

---

(1) قال الغزالي : فان قيل : فهل من فرق بين الدلالة والعلة ؟

قلنا : نعم ، فكل علة يجوز أن تسمى دلالة ، لأنها تدل على الحكم ، فالمؤثر أبدا يدل على الأثر ، ولا تسمى كل دلالة علة ، لأن الدلالة قد يعبر بها عن الأمارة التي (لا) توجب فلا تؤثر ، فالغيم الركم دليل على المطر وعليه أيضا ، لأنه يؤثر فيه ، والكوكب دليل على القبلة وليس علة فيها ، فما للدلالة حظ في الايجاب .

والعلة موجبة ، أما العقلية فبذاتها ، وأما الشرعية فيجعل الشرع اياها علة موجبة ـ شفاء الغليل ص ٢٠ .

(2) وردت العبارة في الأصل هكذا (وقد يجتمع الشيء أن يكون علة لشيء ودلالة عليه لشيء ودلالة عليه ، وذلك كالكفر) .

وهي مضطربة وصحتها ما أثبتناه ، ويظهر أنه تكرار لبعض الكلمات من الناسخ .

وكذلك عدم الواجب في الوقت الذي قد وجب فعله من غير عذر ولا تكفير دلالة على أستحقاق الذم وليس بعلة ،[1]

فصل

في العلل العقلية والسمعية[2]

/فالعقلية ، وهي علة الحكم العقلي : موجبة للحكم لنفسها وجنسها ٨٤/أ فمحال ثبوتها أبدا مع انتفاء الحكم قبل الشرع ومع وروده وفي زمن نسخه . لأن في تجويز ثبوتها مع انتفاء الحكم نقض لها ، وكذلك في ثبوت حكمها في موضع ما مع انتفائها نقض لها على ما بيناه من قبل .

وهذه كالحركة اذا كانت في محل أوجبت له التحرك لا محالة ، وأما علل الأحكام ، فعلامات وسمات تكون علامة بوضع واختيار[3] فلا يمتنع

---

(١) كذا في الأصل والظاهر أن الصواب أن يقال (دلالة على استحقاق الذم وعلة له) لأن المصنف أورد هذا المثال لما يكون علة لشيء ودلالة عليه ، فقوله دلالة وليس لعلة لا يجعل المثال مطابقا لما أراده المصنف .

(٢) ذكر امام الحرمين الفروق بين العلل العقلية والشرعية وأوصلها الى ستة عشر فرقا ، انظرها في الكافية ص ١٤ .

(٣) وهل العلة الشرعية موجبة للحكم أو أمارة عليه ؟

قال الامام الشيرازي (اختلف أصحابنا على وجهين :
أحدهما : أنها أمارة على الحكم ، على قول بعض أصحابنا ، وليست موجبة لأنها لو كانت موجبة لا قتضت الحكم قبل الشرع كالعلل العقلية .

=

أن تكون تارة مجعولة أمارة وتارة لا تكون كذلك . وهذه كالشدة المطربة اذا كانت في شراب فهو محرم لا محالة ، الا أنا علمنا ذلك من جهة السمع ، ألا ترى أن الشراب قبل أن يقع فيه خمر أو تخمر كان محللا ، فلما وقع فيه خمر أو حصل فيه تخمير صار محرما بعد أن لم يكن محرما ، كما أن المحل قبل أن توجد فيه حركة كان ساكنا فلما وجدت فيه الحركة صار متحركا بعد أن لم يكن .

فكلما اذا كان الأول كان الثاني من أجل كون الأول فالأول علة عقليا كان أو سمعيا ، ومثل هذه العلة السمعية لا خلاف في معنى القياس بها[1] .

(=) ومنهم من قال : هي موجبة للحكم بعد ما جعلت علة ، الا ترى أنها بعد ما جعلت علة توجب الحكم كما توجب العلل العقلية وانما لم توجب الحكم قبل الشرع لأنها قبل الشرع ليست بعلة بخلاف العلل العقلية فانها توجب الحكم بنفسها لا بجعل جاعل ونصب ناصب .

قال : والخلاف في هذه المسألة لا يعود الى فائدة ، وانما هو اختلاف في الاسم ، لكن من قال : انها ليست بعلة ، ان أراد بها أنها ليست بعلة توجب الحكم الآن لم يصح ، وان قال : لم تكن توجب الحكم قبل الشرع فهو مسلم به ، فلا يكاد هذا الخلاف يثبت حكما) .

انظر الوصول ص ٢٦٧ ، واللمع ص ٥٨ ، ٥٩ .

(١) أي عند القائلين بالقياس .

فان قال قائل : أفليس قد كانت الخمر تقع فى الشراب ، والشدة تحصل فى العصير فلا تكون حراما قبل السمع ؟ فما العلة التى لأجلها كان حراما بعد أن لم يكن حراما ؟

قيل له : قيام الحجة بأن فى شربه المفسدة المعلومة فى هذا الزمان دون ماسبقه من الزمان الذى كانت فيه مباحة .

فان قيل : فالمفسدة التى صرح بها القرآن[1] ، وهى ايقاع العداوة والبغضاء بما يحصل من العربدة[2] والمخاصمة والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لم تزل حاصلة بالسكر المغطى للعقل الذى به يحصل التمييز بين الأمور ، وهذا أمر ماتجدد فكيف تصح لكم دعوى تجدد المفسدة والحال هذه ؟

قيل العلة فى كونه حراما فى هذه الحال وكونه قبيحا هو قيام الحجة بكونه مفسدة ، والمفسدة التى ذكروها وهى التى نطق بها الكتاب الكريم مفسدة لكن ليس بكل بل من بعض المفسدة ذاك . ويجوز أن يكون ماذكره مما يحصل فى هذه الأمة وهذا الزمان حكمه يزيد عند الله على كل مفسدة ، ويجوز أن تختلف المفاسد باختلاف الأزمان والأشخاص ، كما

---

(١) فى قوله تعالى "انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون " سورة المائدة ، آية رقم ٩١ .

(٢) العربدة : سوء الخلق ، والعربيد والمعربد : السوار فى السكر والمؤذى نديمه فى سكره ـ اللسان ٣/٢٨٩ ، ترتيب القاموس ٣/١٨٣ .

والسوار : مأخوذ من سورة الخمر أى حدتها ووثوبها فى رأس شاربها ـ اللسان ٤/٣٨٥ .

أن الكلام فى الصلاة مفسدة وفى الحج ليس بمفسدة ، والطيب فى الحج مفسدة وفى الصلاة ليس بمفسدة ، وأكل الزكاة مع كونها أوساخ الناس مفسدة / فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وأهل بيته وليست بمفسدة فى حق غيرهم ، والجمع بين الاختين يقطع [1] ، والجمع بين الصديقين [2] يقطع ، وكان الحكم للتحريم لقطيعة الرحم لا الصداقة كذلك جاز أن تخص هذه الآية [3] بتحريم ما يقطع بينهم ويصدهم عن ذكر الله وعن صلاتهم لحرمة تخصهم ، فيكون منزلة لهم وخصيصة خصوا بها يكون فى مخالفتها من المفسدة ما لم يكن فى حق من سلف وما سلف من حالهم والله أعلم .

وقد قال بعض أهل العلم الأئمة ؛ فان قالوا لنا فما العلة التى كان بها قبيحا فى هذه الحال وقد كان يجوز أن يقع فى الحال الأولى غير قبيح ؟

قيل لهم : العلة فى ذلك هو القصد اليه مع قيام الحجة بأن فيه مفسدة ، فان قيل : فما العلة التى لأجلها قبح القصد وقد كان يجوز أن يقع [4] فى الحال الأولى ؟ فنحن نسألكم عن تجدد قبح القصد ، كما

---

(١) أى الجمع بينهما فى النكاح يقطع الرحم .

(٢) صديق يقال للذكر والأنثى ، ومنه فى الأنثى قول جميل بثينة :
كأن لم نقاتل يابثين لوانها : تكشف غماها وانت صديق ، وقول الآخر :
فلو أنك فى يوم الرخاء سألتنى   فراقك لم أبخل وأنت صديق
ويجوز أن تؤنث الصديق ، فتقول : صديقة ــ المذكر والمؤنث ص ٢٣٤ ، اللسان ١٠/١٩٤ .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب (الأمة) .

(٤) أى وقد كان يجوز أن يقع القبح فى الحال الأولى ، ولو قال (وقد كان يجوز أن يقبح فى الحال الأولى) لكان أظهر .

سألناكم عن الموجب لتجدد القبح ما هو ؟

قيل له : لم يكن يصح أن يقع القصد الذي مع قيام الحجة الآن قبل قيام الحجة ، اذ ليس القصد الذي قبل قيام الحجة كالقصد الذي بعد قيام الحجة ، كما لا يصح أن يقع العلم بالحركة الذي هو علم بأن المحل يتحرك قبل أن يعلم المحل ، فهذا العلم بخلاف العلم بالحركة من جهة انها حركة ، فكذلك هذا القصد الذي مع قيام الحجة يخالف القصد الذي مع قيام الحجة ، وهذا عندي أحسن من الأول لما فيه من رد القبح الى القصد مع قيام الحجة .

فصول في الفروق بين العلة العقلية والشرعية

فمن الفروق أن العلة العقلية لا يجوز ولا يصح تخصيصها بعين دون عين . والعلة الشرعية اختلف الناس فيها . فجوز تخصيصها قوم بدلالة . ومنع آخرون من تخصيصها [1] ، لأن الشرعية أمارة وعلامة ودلالة وقد

---

(١) تخصيص العلة هو عدم اطرادها وذلك بأن توجد العلة ولا حكم أو هو تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع والتعريفان معناهما واحد .

انظر الوصول ص ٣٠٢ ، المستصفى ٩٣/٢ ، مختصر التحرير ص ٥٦ ، شرح الكوكب ص ٢٨٥ ، كشف الأسرار ٣٢/٤ ، التعريفات ص وهو أحد الفروق بين العلة العقلية والشرعية

أما العلة العقلية فلا يجوز تخصيصها باتفاق ، لأن الاطراد شرط صحة العلة العقلية ، وتخصيصها نقض لها .

أما العلة الشرعية ففي القول بتخصيصها خلاف كبير بين علماء الأصول .

فمنهم من قال لا يجوز تخصيص العلة الشرعية مطلقا واشتهر ذلك عن أصحاب الشافعي ، وهؤلاء يسمون تخصيص العلة نقضا وعندهم انه قادح من قوادح العلة .

ومنهم من قال بجواز تخصيص العلة الشرعية مطلقا واشتهر ذلك عن أصحاب ابي حنيفة .

وهؤلاء لا يسمون تخصيص العلة نقضا ولا يرونه قادحا ، وهو قول اكثر المتكلمين وعامة المعتزلة واصحاب مالك ومنهم من قال بجوازه في العلة المنصوصة دون المستنبطة الى أقوال أخرى

=

تدل على شئ في وقت ولا تدل عليه في غيره ، قالوا : فكذلك تدل على الحكم في محل ولا تدل عليه في غيره ، فقد استجاز القائلون بتخصيص

(=) أوصلها الفتوحي في شرح الكوكب الى عشرة أقوال ، وعدها الشوكاني خمسة عشر مذهبا .

ولمراجعة المسألة تفصيلا انظر الكتب التالية :

الوصول ٢/٣٠٢ – ٣٠٨ ، التبصرة ص ٤٦٦ – ٤٦٩ ، اللمع ص ٦٤ ، نزهة المشتاق ص ٨٢٥ ، المعتمد ٢/٨٢٢ ، البرهان ٢/٩٧٧ ، الكافية ص ١٥١ ، ١٧٢ ، المستصفى ٢/٩٣ ، المنخول ص ٤٠٤ ، شفاء الغليل ص ٤٥٨ وما بعدها وهو بحث مستفيض ، الاحكام للآمدي ٣/٢٠٢ ، جمع الجوامع وشرح المحلي وحاشية العطار ٢/٣٤٠ ، شرح الاسنوي ٣/٧٦ ، المحصول ٥/٣٢٣ ، تنقيح المحصول ٣/٦٠١ ، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/٢١٨ ، نشر البنود ٢/٢١١ ، أصول السرخسي ٢/٢٠٨ ، كشف الأسرار ٤/٣٢ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢/٢٧٧ ، التلويح على التوضيح على التنقيح ٢/٨٥ وما بعدها ، ارشاد الفحول ص ٢٢٤ .

أما الحنابلة فقد روى عنهم القول بجواز التخصيص والقول بعدم جوازه ، وممن روى عنه القول بعدم الجواز القاضي أبو يعلى وهو قول الامام أحمد في رواية الحسين بن حسان .

وممن روى عنه القول بالجواز أبو الخطاب .

وانظر تفصيل ذلك في العدة ٢/٢١٢أ ، التمهيد ٢/١٥٩ ، المسودة ص ٤١٢ ، شرح الكوكب ص ٢٨٥ .

العلم[1] ذلك ولا يجوز عند أحد تخصيص علة العقل في عين دون عين ولا في زمان دون زمان .

فصـــل

ومن الفروق بينهما أيضا : أن الشرعية ربما احتاجت الى شرط في كونها علة للحكم ، نحو : الزنا الموجب للرجم بشرط الاحصان ، ووجوب الزكاة في النصاب / بعلة الغنا[2] به[3] بشرط حؤول[4] الحول على النصاب وغيـــره[5]

---

(١) كذا في الأصل ويظهر ان الصواب (العلة) .

(٢) كذا رسم في الأصل ، والمراد به الكفاية واليسار وهو ضد الفقـــر ويكتب على وجهين :ـــ

الأول : الغنى ، بكسر الغين مع القصر .

الثاني : الغناء ، بفتح الغين مع المد .

انظر معجم المقاييس ٤/٣٩٧ ، ترتيب القاموس ٣/٤٢٥ ، لسان العرب ١٥/١٣٦ .

(٣) الضمير يعود الى النصاب أي بعلة الغنى بالنصاب .

(٤) قال في اللسان (حال عليه الحول حولا وحؤولا : أتـــى) ١١/١٨٤ .

(٥) الا في الخارج من الأرض من الحبوب والثمار فلا يشترط فيـــه مضى الحول بل تجب زكاته عند وجوده ، لقوله تعالى " وآتـــوا حقه يوم حصاده " سورة الانعام ، آية ١٤١ .

ولا يشترط أيضا مضى الحول في المعدن والركاز والعســـل قياسا على الحبوب والثما ، انظر الروض المربع بحاشية العنقـــري ١/٣٥٩ ، المقنع ١/٢٩٣ ، كشاف القناع ٢/١٧٧ .

ذلك[1] .

والعقلية لاتحتاج فى ايجابها للحكم الى شرط بكونها[2] موجبة غير علامة للحكم ولا أمارة علة[3] ولا دلالة[4] .

فصل

ومن الفروق أيضا بينهما أن العلة العقلية لابد أن تكون منعكسة[5] فالحركة علة كون المحل الذى قامت به متحركا ، فيجب من ذلك : أن كل محل لم تقم به الحركة فلا يكون متحركا بحال .

فاما الشرعية ، فلا يشترط لها العكس[6] ، فانا اذا قلنا : كل

---

(١) أى وغير ذلك من الشروط المذكورة لوجوب الزكاة .

(٢) كذا فى الأصل والصواب (لكونها) .

(٣) كذا فى الأصل ولعل الصواب (عليه) .

(٤) انظر هذا الفرق فى الكافية ص ٥١ وانظر المحصول ٥/٤٣٦ .

(٥) انظر الكافية ص ٥١

والعكس هو عدم الحكم لعدم العلة ــ انظر العدة ١/١٧٧ الحدود ص ٧٥ ، التعريفات ص ، حدود الألفاظ ص ٥٧٨ المنخول ص ٣٤٨ ، المستصفى ٢/٩٨ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢/٢٢٣ .

وعرفه الجوينى بأنه وجود العلة بوجود الحكم ــ الكافية ص ٦٦ .

وقال الآمدى انه يطلق باعتبارين ، الثانى منهما هو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة ، وهو المقصود ــ انظر الاحكام ٣/٢١٧، المستصفى ٢/٩٨.

(٦) هذا عند جمهور الأصوليين والفقهاء ، وصرح به القاضى أبو يعلى

=

شراب قامت به الشدة حرام ، لا يلزم منه : أن كل شراب لم تقم به الشدة

(=) من الحنابلة ونقل عن الامام أحمد ما يدل عليه .

وقال في المسودة : وهو قول أصحابنا ومقتضى كلام امامنا .

وانما لم يشترطوا ذلك لجواز تعليل الحكم الواحد باكثر من علة ، فاذا انتفت احدى العلل لم ينتف الحكم لجواز تعليله بالعلة الأخرى .

وذهب قوم من الأصوليين الى اشتراط العكس .

وفصل الغزالي والآمدي فقالا يلزم العكس عند اتحاد العلة ولا يلزم عند تعددها .

وفرع بعض الأصوليين أن الخلاف في ذلك مبني على الخلاف في جواز تعليل الحكم بعلتين فمن قال بالجواز لم يشترط الانعكاس ومن منع تعليل الحكم بعلتين شرط الانعكاس .

نص على ذلك ابن الحاجب والعضد ونقله الفتوحي عن ابن مفلح ، ونص القاضي أبو يعلى على أن القول بعدم اشتراط العكس انما يكون اذا كان التعليل لنوع الحكم لا لجنسه ، أما اذا كان التعليل لجنس الحكم فيلزم العكس .

مثال التعليل لنوع الحكم قولهم : الردة علة لاباحة الدم ، فهو صحيح ، وليس ينعكس ، ومثال التعليل لجنس الحكم قولهم : الردة علة لجنس اباحة الدم ، فليس بصحيح لفوات العكس .

انظر المسألة بالتفصيل في الوصول ص ٢٦٨ ، البرهان ٨٤٢/٢ ، المستصفى ٩٧/٢ ، الاحكام للآمدي ٢١٦/٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢٢٣/٢ ، العدة ٢١٤/أ ، ب ، المسودة ص ٤٢٤ ، شرح الكوكب ص ٢٨٨ .

حلال وكان المعنى فيه أن العقلية موجبة والشرعية أمارة .

والامارات والدلائل قد تدل على الشئ فيعلم وليس اذا لم تدل يعدم .

وأما العقلية فموجبه والموجب اذا وجد أوجب موجبه لامحالة . فاذا لم يوجد لم يوجد موجبه لامحالة .

ولأن العلة الشرعية كما تدل على الحكم يدل غيرها عليه ، فان الحكم الواحد من أحكام الشرع يثبت بعلتين ، فاذا زالت احداهما بقيت الأخرى ، فلذلك لم يكن من ضرورة انعدامها انعدام الحكم .

بيان ذلك : أن التنجس حكم يتعلق بالمحل ، يوجبه علتان : الاستحالة [1] ، وملاقاة نجاسة ، فاذا زالت الملاقاة بقيت الاستحالة مستقلا بها الحكم ، وان زالت الاستحالة بقيت الملاقاة ، فلم ينتف الحكم بزوالها وانتفائها فلذلك لم يشرط العكس فيها ، بخلاف الشرعية [2] ، فان التحرك هو حكم الحركة ومعلولها ، لا يثبت بالحركة وبمعنى آخر قط [3] ، فالحركة لا يشاركها في ايجاب التحرك شئ من الاعراض ، فلاجرم اذا انتفت عن المحل انتفى حكمها وهو تحرك المحل لا محالة .

---

(١) الاستحالة أى التغير ، يقال : ماء حائل ، أى متغير اللون — اللسان ١١/١٨٨ ، ترتيب القاموس ١/٧٤٣ .

وقال الجرجاني في تعريف الاستحالة : حركة في الكيف كتسخين الماء وتترده مع بقاء صورته النوعية — التعريفات ص

(٢) كذا في الأصل ، وهو خطأ صوابه (العقلية) .

(٣) أى ان علة التحرك الحركة فقط دون غيرها من الأعراض .

فصــــل

ومن الفروق بينهما أن علة الحكم العقلى يجب أن تكون أبـــــدا مقارنة له غير متقدمة عليه ولا متأخرة عنه[١] ؛ وليس كذلك سبيل العلــــــة الشرعية لأنها قد توجد قبل حصول الحكم كشدة الخمر وتأتي الطعـــــم وتهيؤ الكيل والاقتيات في البر قبل ثبوت الحكم وهو تحريم التفاضــــــل[٢] ، فلا يجب أن تجريا في هذا الباب مجرى واحدا

فصــــل

ومن الفروق بينهما : أن العلة الشرعية يجوز أن توجب حكميـــــن مختلفين[٣] ، مثل : ايجاب شدة العصير تحريم شربه ، واباحة ضـــــرب

---

(١) قال الجويني في بيان الفروق بين العلة العقلية والشرعيــــة : (الثامن : يجوز تقديم الشرعي على الحكم دون العقلي) .

(٢) أما تأخر العلة الشرعية عن الحكم فالجمهور على امتناعه اذ شرطوا لصحة العلة الشرعية أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت الحكـــــم خلافا لقوم ـ راجع الاحكام للآمدي ٣ / ٢٢٣ ، مختصر ابـــــن الحاجب وشرحه للعضد ٢ / ٢٢٨ ، جمع الجوامع وشرح المحلـــي وحاشية العطار ٢ / ٢٨٩ ، شرح الكوكب ص ٢٩٢ ، ارشـــــاد الفحول ص ٢٠٨ .

(٣) قال الشيرازي (يجوز أن يثبت بعلة واحدة أحكام متماثلة ، كالاحرام يوجب تحريم الوطء والطيب واللباس وغير ذلك .

وكذلك يجوز أن يثبت بالعلة الواحدة أحكام مختلفة ، كالحيض يوجب تحريم الوطء واحلال ترك الصلاة .

=

شاربه . وحرمة الرضاع والقرابة توجبان تحريم النكاح واباحة الخلوة والمسافرة والحيض / علة لتحريم وطء الزوج فى الفرج ، واباحة الأكل فى نهـــــا رمضان ، والموجب للغسل ، واسقط ايجاب الصلاة رأسا . فأما العلـــة العقلية فان الحركة لا توجب تحرك الجسم وتلونه المختلفين غير المتضادين (١) ولا تحركه وسكونه الموجبين المتضادين ؛ ولا توجب ايضا حكمين مثلين كمـــا لم توجب حكمين مختلفين ولا متضادين . وانما كان ذلك لمعنى وهى : انها (٢) توجب الحكم والمعلول لجنسها ونفسها ، ونفسها وجنسها غير مختلف ، والعلل الشرعية توجب لوضع الواضع لها واختياره لحكمين مختلفين معلقين عليها مع اتحادها .

(=) ولكن لا يجوز أن يثبت بالعلة الواحدة احكام متضـــــادة ، كتحريم الوطء وتحليله لتنافيهما) اللمع ص ٥٩ ، الوصـــــول ٢ / ٢٦٩ .

وقد ذكر الآمدى الخلاف فى اثبات العلة الشرعية الواحـــدة لحكمين شرعين واختار الجواز ـ انظر الاحكام ٣ / ٢٢٠ ، وكذلك فى جمع الجوامع ـ انظر ٢ / ٢٨٩ .

وفصل ابن الحاجب فى ذلك فقال ان كانت العلة بمعـــنى الامارة فلا خلاف فى جوازه ، وان كانت بمعنى الباعث فقـــد اختلف فيه والمختار جوازه ـ مختصر ابن الحاجب وشرح العضـــد ٢ / ٢٢٨ ، وانظر تقريرات الشربينى على جمع الجوامع ٢ / ٢٨٩ ، نزهة المشتاق ص ٦٩١ ، وانظر المسألة ايضا فى شرح الكوكـــب المنير ص ٢٩١ .

(١) انظر هذا الفرق فى الكافية ص ١٥ .

(٢) يظهر أن الصواب ان يقال (انها) أى العلة العقلية .

فصـــــل

والملتان الشرعيتان المختلفتان قد توجبان حكمين متساويين كالشرب والقذف يوجبان حد الشرب والقذف فمن شرب جرعة خمر وقذف محصنا أو محصنة حد الحدين معا .

فصـــــل

ولا يجوز أن ينصب الله سبحانه علة وعلامة على ايجاب حكمين ضدين نقيضين لا يصح من المكلف الواحد الجمع بينهما [1] ، بل يجوز أن ينصب علة لثبوت احكام مختلفة ، أو تروك ، أو أفعال وتروك يصح من المكلف الجمع بينهما ، أو أن تكون علة لثبوت حكم في وقت وسقوط في غيره [2] أو علة لوجوب حكم على عين وسقوطه عن أخرى .

فاما ان يجعل للمكلف علامة على ثبوت الحكم عليه وسقوطه عنه في وقتوجوبه ،وعلى تحليله عليه وعلى تحريمه فذلك محال ، وقد يضع الله سبحانه علامتين لحكمين نقيضين في حق مجتهدين ويخير المستفتي في الاخذ بايهما شاء على ماتقدم في بيان الاجتهاد وفصوله .

---

(١) انظر اللمع ص ٥٩ ، الوصول ٢/٢٦٩ ، ارشاد الفحول ص ٢٠٨ وقال (قاله الاستاذ أبو منصور) .

(٢) لعله (وسقوطه) .

فصـــل

ولا يجوز أيضا أن تكون العلة الشرعية علة لحكمين متساويين علـــى مكلف واحد ، لأن حكم الله سبحانه فيما أحله أو حرمه لا يتزايـد ، وان كان الوعيد على بعض الذنوب أكثر من بعض ، والثواب على بعـــض الطاعات أكثر من بعض ، الا أن كل ذلك يجب من جهة واحدة . ولا يجوز اذا كان لتحريم شئ أو تحليله للمكلف علتان مختلفتان وأكثر أن يتزايـد الحكم بتزايد علله لأجل أن علله أدلة عليه ، والحكم لا يتزايد بتزايـد الأدلة / وانما يقوى ثبوته في النفس بتزايد الأدلة فقط .[1] ٨٦/أ

وانما اختلف المتكلمون في العلل الموجبة اذا كثرت هل تتزايـد احكامها والأحوال الموجبة عنها أم لا ؟ فاما الدلائل على الحكم شرعيـة

---

(١) قال ابن تيمية (ومن يقول بتعليل الحكم الواحد بعلتين لا ينـازع في أنه اذا اجتمع علتان كان الحكم أقوى وأوكد مما اذا انفـردت احداهما ، ولهذا اذا جاء تعليل الحكم الواحد بعلتين في كـلام الشارع أو الائمة كان ذلك مذكورا لبيان توكيد ثبوت الحكم وقوتـه ، كقول أحمد في بعض مايغلظ تحريمه : هذا كلحم خنزير ميـت ، فانه ذكر ذلك لتغليظ التحريم وتقويته ، وهذا أيضا يرجع الى أن الايجاب والتحريم والاباحة هل يتفاوت في نفسه ؟ فيكون ايجـاب أعظم من ايجاب ، وتحريم أعظم من تحريم .

وهذا أيضا فيه نزاع ، والمشهور عند أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم تجويز تفاوت ذلك ، ومنع منه طائفة منهم ابن عقيـل وغيرهم) الفتاوى ٢٠ / ١٧١ - ١٧٢ .

كانت أو عقلية فلا توجب تزايد حال المدلول عليه ، اذ ليست الأدلة موجبة لكنها كاشفة وموضحة .

فصل
في
العلة التي نتيجتها ظن

وهي التي ترجع في كونها توجب الى ظن ، وذلك يقع في العلل العقلية والسمعية .

مثال ذلك : أن خبر الثقة عند المجتهد أن هذا الطعام مسموم صحح الحكم عنده بانه مسموم ، واذا صح الحكم عنده بانه مسموم وجب عليه تجنبه .

وكذلك اذا أخبره الثقة بسبب يوجب مثله تنجيس الماء وجب عليه تجنبه .

فصل
فيما سماه قوم من المتكلمين العلة المولدة تغريبا (1) للعبارة فيه

والمتولد لا أصل له عندنا (2) وانما هو مذهب أهل الطبع والاعتزال ، ذكرته حتى لا تفوت معرفة ماتحته بتغريب تسميته .

---

(١) الغريب : الغامض من الكلام — اللسان ١/ ٦٤٠ .

(٢) أي عند أهل السنة .

والعلة المولدة عندهم هى التى يوجب وجودها غيرها ، ولا يخلو أن يوجد عقيبها بلا فصل أو يوجد معها وذلككالاعتماد الذى توجد عنه الحركة ، فقالوا ان الحركة تولدت عن الاعتماد فسموها مولدة ،وعندنا وجدت عقيب الاعتماد فلا تكون عندنا مولدة بناء على أصلنا فى ابطال التولد .

فأما التى تكون لسبب والسبب فى حال تحركه كالخاتم فى اليد تقع حركة الخاتم وحركة اليد معا فى حالة واحدة .

والعلة عندهم على ضربين : مولدة ، وموجبة غير مولدة .

فالعلة التى يجعلونها مولدة هى التى قدمنا ذكرها .

وأما العلة الموجبة من غير توليد فكالحركة اذا وجدت أوجبت متحركا بلا محالة .

وكل علة فلابد أن توجب متغيرا بها عما كان عليه على قول هؤلاء وهم أهل التولد .

وعندنا لا بد أن توجب معلولا فى الجملة ، فقد يكون تغيرا وقد يكون غيره ، لأن العلم علة كون العالم عالما شاهدا وغائبا فاحذر مقالة هؤلاء وقولهم المعلول لا يكون عن العلة الا حادثا بعد أن لم يكن ، وتغيرا عن حال كان عليها الى حال / لم يكن .   ٨٦/ب

فصـــل
فى
شرط العلـــة

اعلم أن شرط العلة هو تعليقها بما اذا وقعت عليه أوجبت معنى الحكم ، واذا لم تقع عليه لم توجب معنى الحكم .

والفرق بينها وبين الجزء من العلة : أن الاقتضاء لها اذا كانت على تلك الصفة ؛ وليس كذلك الجزء من العلة بل الاقتضاء الجملة بأجزاءها .

مثال الأول : اذا كان القبيح من محجوج فيه استحق الذم لأجل القبيح الواقع على هذه الصفة وليس يستحقه لأجل القبيح وأنه محجوج فيه .

وكذلك يصح الفعل بالقدرة اذا لم يكن منع وليس يقع الفعل لأجل القدرة وعدم المنع ، فهذا مثال الشرط ، والمنع مثل قيد ورباط .[1]

مثال الثانى وهو الجزء : علة الجسم الطول والعرض والعمق ؛ ولا يجوز ان تكون العلة الطول اذا كان عرض وعمق ، لأن الاقتضاء لاجتماع هذه الثلاثة على الحد الذى وصفنا .

ولو قال قائل فى صفحة لها طول وعرض من غير عمق ثم حدث فيهما عمق فصارت جسما : العلة التى لأجلها صارت جسما بعد أن لم تكن جسما حدوث العمق لما له طول وعرض لحسن هذا القول فيه لأن الحادث الآن هو العمق فالاقتضاء له

---

(١) فان القيد والرباط يمنعان من القدرة على الفعل .

فان قال فى سفينة كان فيها كر ولم تغرق فزيد عليها قفيز فغرقت ما العلة فى ذلك ؟

قيل : العلة فى ذلك طرح القفيز الزائد فيها ، لأنه الحادث الذى غرقت به . فان قال : فلو طرح الجميع فى حال فغرقت ما كان العلة فى ذلك ؟ قيل له : العلة فى ذلك طرح الجميع لأنه ليس بعض ذلك الحادث أولى من بعض .

فصـــول
في
المعارضـــــة(1)

===

---

(1) كان الأولى أن يبدأ المصنف الكلام بتعريف المعارضة لتحديد ماهيتها غير أنه أخر التعريف فأورده بعد أربعة فصول تحت عنوان (فصل في جوامع العلم بالمعارضة) فقال :ـ

أعلم أن المعارضة هي : الجمع بين الشيئين للتسوية بينهما في الحكم .

وعرفها امام الحرمين فقال :

أما المعارضة فهي في اللغة من الممانعة .

وفي عرف الفقهاء : ممانعة الخصم بدعوى المساواة .

أو مساواة الخصم في دعوى الدلالة ــ الكافية ص ٦٩ .

وقال الجرجاني :

المعارضة لغة : هي المقابلة على سبيل الممانعة .

واصطلاحا : هي اقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم ــ التعريفات ص ، وانظر حدود الألفاظ ص ٥٧٨ ، كشف الألفاظ ص ٢٦٦ . أو هي ممانعة في الحكم مع بقاء دليل المستدل وذلك بأن يقول : ماذكرت من الوصف وان دل على الحكم لكن عندي من الدليل مايدل على خلافه ، فليس فيه تعرض لدليله بالابطال ــ كشف الأسرار ٤ / ٥١ ، شرح المنار ص ٨٥٢ .

وهناك تعريفات أخرى انظرها في الحدود ص ٧٩ ، ارشاد الفحول ص ٢٣٢ ، حاشية الرهاوي ص ٨٥٢ ، الكافية ص ٤١٨ .

=

اختلف الناس في المعارضة فأثبتها قوم[1] ونفاها آخرون[2] ، واعتل نفاتها بأنها ليست مسئلة ولا جوابا فصارت كلاما لا علقة له بكلام

(=) والمعارضة قادح من قوادح القياس .

قال الجويني : السابع من الاعتراضات المعارضة ـ البرهان ١٠٥٠/٢ .

وقال الغزالي في ذكر الاعتراضات : النوع السابع في المعارضة ـ المنخول ص ٤١٦ .

وقال الآمدي وابن الحاجب : الاعتراض التاسع عشر : المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض حكم المستدل ـ الاحكام ٨٩/٤ ، مختصر ابن الحاجب ٢٧٥/٢ . وانظر روضة الناظر ص ٣٤٥ ، شرح الكوكب ص ٣٥٧ ، المسودة ص ٤٤١ ، التلويح على التوضيح على التنقيح ٩٠/٢ ، أصول السرخسي ٢٤٢/٢ ، كشف الأسرار ٥١/٤ ، المنار وشرحه ص ٨٥٢ .

(١) أي اعتبروها سؤالا صحيحا واعتراضا مقبولا من السائل ، وهم جمهور أهل الأصول والجدل ـ ارشاد الفحول ص ٢٣٢ .

ونص على اختياره امام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب وابن قدامة ـ انظر البرهان ١٠٥٠/٢ ، الكافية ص ٤١٨ ، المنخول ص ٤١٦ ، الاحكام ٨٩/٤ ، مختصر ابن الحاجب ٢٧٥/٢ ، المسودة ص ٤٤٠ ، روضة الناظر ص ٣٤٩ .

وقال الفتوحي : وهو قول اصحابنا والاكثر ـ شرح الكوكب ص ٣٥٨ .

وهو قول جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين ـ كشف الأسرار ٥١/٤ ، شرح المنار ص ٨٥٣ .

(٢) أي انها سؤال غير صحيح ولا تقبل من السائل ـ انظر المراجع السابقة في رقم ٢ ، ولم أجد أحدا نص على من قال بهذا القول الا ابن تيمية في المسودة فقد نسب القول به الى الغزالي الكبير

=

المستدل .(١)

واحتل من أثبتها ، وهو عندى المذهب الصحيح ، وأنها داخلة في أقسام السؤال والجواب بأن قال : أنتم تعلمون أن المقر لموسى عليه السلام لاطباق اليهود على الاقرار به ، يلزمه الاقرار لهارون لاطباقهم أيضا على الاقرار به ، فلو أن انسانا أقر بموسى عليه السلام لهذه العلة وأنكر هارون لكان مفرقا بينهما بالاقرار والانكار مع استواء الاقرار / لهما ٧

(=) الذى هو من المشايخ .

قلت : والغزالى الكبير هو أحمد بن محمد الشيخ أبو حامد الغزالى القديم الكبير ، وهو غير الغزالى المشهور حجة الاسلام ، وقيل انه عمه .

قيل فى ترجمته (أذعن له فقهاء الفريقين ، وأقر بفضله فضلاء المشرقين والمغربين اذا حاور العلماء كان المقدم ، وان ناظر الخصوم كان الفحل المقرم ، وله فى الخلافيات والجدل ورؤوس المسائل والمذهب تصانيف) .

انظر ترجمته فى طبقات ابن السبكى ٨٧/٤ ترجمة رقم (٢٨٣) ، وطبقات الفقهاء للشيرازى ص ١٣٣ .

(١) مما استند اليه المانعون أن المعارضة استدلال وبناء وحق المعترض ان يكون هادما لابانيا فاذا صح للسائل المعارضة صار مستدلا وخرج بذلك من رتبة السائلين الهادمين الى رتبة المستدلين البانين وذلك ليس له ولا يصح منه بل له الاعتراض المحض انظر المراجع السابقة فى رقم (١) من الصفحة السابقة .

والعلة ، وتفرقته بينهما مذهب تفرد به ، لأنه متى فعل ذلك فقد خولف فيها ، وهى كبعض المذاهب التى يأتى بها ، لانه سواء قوله : ليس موسى كهارون ، وليس الاقرار لهما مستويا فى الوجوب والعلة . ولا شك أنه قد تحقق من قوله : أن المقر بموسى مصيب لعلتى ، وهى : اطباق اليهود عليه ، وأنه نبى ، فاذا قال فى هارون خلاف ذلك كان الملزم القول لمثل ذلك فى موسى الزاما بالمعارضة الصحيحة ، لأن العلة التى تعلق بها فى موسى ينطبق عليها ايجاب القول فى هارون كالقول فى موسى ، والفرق مذهب يحسن أن يقال ما دليلك عليه ؟ لأنه ترك لمذهب أوجبته علته الموجبة للجمع بين موسى وهارون .

ويقال أيضا : اذا أقررت بموسى لاطباق عليه(1) فهلا طردت علتك ، وأجريتها ، وألزمت نفسك من الاقرار بهارون مثل ما ألزمتها من الاقرار بموسى ، اذ كانت اليهود مطبقة عليه كاطباقها على موسى .

ويقال لمن انكر المعارضة أيضا : هل الحق وأهله مفارقان للباطل وأهله فى انفسهم بحجتهم ؟ فان قال : لا ، فهذا مما لا يقوله أحد . وان قال : نعم ، قيل له : أيضا فيجوز لمن شك فى افتراقهم أن يسئل عنه وعما أوجبه .

ويقال لهم : اذا أمكن أن يكون فى الناس من يقول بعلتك ويوافقك فيها ثم لا يوافق فى مقتضى العلة وموجبها بل يخالفك فى المذهب فلابد من مطالبته ببرهان مخالفته فى المذهب مع موافقته فى علته . كذلك ههنا .

---

(1) صوابه (لاطباق اليهود عليه) .

وفى الجملة والتفصيل كل من ترك قولا فلابد له فى اختياره تركه اياه من علة وحجة ، كما أن كل من اختار قولا فلابد له فى اختياره اياه من علة وحجة ، فاذا رأيت تاركا قد ترك شيئا واجتبى واختار مثله فلابد من مطالبته بحجة فى اختياره ترك ماترك واختيار مااختار اذا ادعى أنه ترك بحجة واختار بحجة .(١)

---

(١) ومن الأدلة التى استدل بها الجمهور على قبول سؤال المعارضة مايلى :ـ

أولا : لئلا تختل فائدة المناظرة ، لأن فائدة المناظرة ثبوت الحكم ، وذلك لا يتحقق بمجرد الدليل بل لابد أن يعلم المعارض ـ مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٧٥ ، شرح الكوكب ص ٣٥٨ ، الاحكام للآمدى ٤ / ٨٩ .

ثانيا : أن المعارضة اعتراض على العلة فتكون مقبولة كالممانعة وذلك لأن العلة التى تمسك بها المجيب لا تتم حجة ما لم تسلم عن المعارضة فان المعارضة توجب وقوف الحجة بدليل البينات ، وبدليل أن القول انما صار حجة عند السلامة عن المعارضة ، فكانت المعارضة اعتراضا على العلة من حيث المعنى فتكون مقبولة ـ كشف الأسرار ٤ / ٥١ .

قال الجوينى : (وايضا فان الله تعالى قد أنزل فى كتابه مادل على صحة المعارضة فى غير موضع ، مثل قوله تعالى " فاتوا بسورة من مثله " فدعاهم الى المعارضة فى نحو من هذه الآية دل على أنها صحيحة فى افساد مايدعى دلالة .

ولأن المعارضة لو لم تكن صحيحة فى افساد مايدعى من الأدلة لم تقم المعجزة دلالة على صحة الرسالة ، لأن أحد أركان المعجزة الصحيحة أن يتعذر معها المعارضة ، حتى اذا لم يتعذر علم أنها مخرقة غير دلالة) الكافية ص ٤١٩ ، وانظر =

فصل آخـــر
فـــى
المعارضـــــة

اعلم انك اذا سئلت عن الفرق بين شيئين قد فرقت بينهما بالاثبات والابطال[1] ، فلابد لجوابك الذى فيه تفريقك أن يكون مبطلا لما أبطلت ، محققا لما حققت ، وليس يجوز أن يكون فيه الابطال ، لأنك لاتسئـــل عن ابطال مفرد ، ولا / عن تحقيق مفرد ، وانما سئلت عن الأمرين جميعـا[2] سؤال عنهما[3] .

ويوضح الدليل على ذلك ؛ أن التفرقة لهما وقعت ، فاذا كـــان هذا هكذا فالسؤال عنهما ، مما يؤيد هذا ؛ أن الدليل على صحـــة أحدهما لايوجب التفرقة بينهما ، وكذا تصحيحه ، لأنهما قد يجتمعان فى التصحيح ، وفى دلالة الدليل على صحتهما ، فلو كان أحد القوليـن مفارقا صاحبه فى الصحة بصحته لم يجز أن يجتمع القولان فى الصحـــة ، لأن صحة أحدهما يفرق بينه وبين الآخر فى الصحة ، كما أنك حين فرقت بينهما أبطلت أحدهما وصححت الآخر وكذلك التفرقة بينهما فى تصحيـح أحدهما وابطال الآخر (كما أنها تصحيح أحدهما وابطال الآخـــر)[4]،

(=) استخراج الجدل ص ٣٤٦ ، الى غير ذلك من الأدلة مما هـــو مبسوط فى موضعه من الكافية ص ٤١٩ ، والبرهان ٢ / المنخول ص ٤١٦ ، كشف الأسرار ٤ / ٥١ .

(١) أى : النفى .

(٢) أى : نافيا لما نفيت ، مثبتا لما أثبت .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب (بسؤال عنهما) .

(٤) مابين القوسين مثبت فى الأصل ، والصواب اسقاطه لأنه تكرار لما قبله .

ولو كان من أجاب عن أحدهما دون الآخر مفرقا بين القولين لكان الذى يقر بنبوة موسى وينكر نبوة هارون اذا سئل عما فرق بينهما ؟ فأجاب بما يثبت نبوة موسى فقط ، ولم ينكر ما أفسد عنده نبوة هارون قد أدى ما أوجبه عليه السؤال ، وفرق بينهما تفرقة أبطلت نبوة هارون وصححت نبوة موسى ! فكما أوجب أنه قد تحقق نبوة موسى من لا يقدر على ابطال نبوة هارون مع تحقيقه لنبوة موسى اذ كان كلما أثبت احدهما اثبت الآخر علم ان التفرقة بين الأمرين اللذين افترقا بصحة أحدهما وفساد الآخر ليست دلالة على صحة الصحيح منهما دون فساد الفاسد ولا على فساد الفاسد دون صحة الصحيح !

ومما يؤكد هذا : أنه قد دل على صحة أحد الأمرين من لا يعلم سامعوا دلالته عليهما أنه مفرق بينه وبين غيره حتى يسمعوا منه الاقرار بأحدهما أنه مفرق بينه وبين غيره ابطاله ، كما لا يعلم اذا سمع منه الاقرار بأحدهما أنه يفرق بينه وبين الآخر دون أن ينكره . فلو كانت الدلالة على أحدهما هى التفرقة بينه وبين الآخر فى الصحة والفساد ، لكان السامعون لها عارفين بمعرفة صاحبها بينه وبين صاحبه ، ولكان المعتقد لصحة أحدهما قد فرق أيضا بينهما فى عقده بالتصحيح والابطال والنفى والاثبات ، فلما كان المعتقد لصحة أحدهما لم يفرق بينهما فى عقده /٨٨/أ باعتقاده صحة أحدهما ، لأنه قد يجوز له التفرقة بين الشيئين بما يمكن خصمك أن يجعله سويا بينهما . وان تماطى ذلك وقف(1) فى الدعوى موقفك استويا ولم يبن منه شئ يجعلك أولى بنصرته منه بنصرة مذهبه .

---

(١) الصواب (ووقف) عطفا على تماطى .

ونظير هذا : أن الشيعى اذا قال للعثمانى : دليلى على أن عليا أفضل من عثمان كون السماء فوقى والأرض تحتى ، جاز للعثمانى أن يقول : فهذا بعينه هو دليلى على أن عثمان أفضل من على ، وما الذى جعلك بأولى أن تستدل به على فضل على على عثمان منى بالاستدلال به على فضل عثمان على على ؟ والسلام .

فصل

اعلم أن للخصم أن يعارض خصمه بما لا يقول به فى بعض المواضع وليس ذلك له فى كلها ولابد من حد يفصل بين الموضعين وسنقول فيه قولا شافيا ان شاء الله .

اذا قابلت المعارضة بما لا يقول به المتنازعان سقطت، لأن صاحبها معارض لنفسه قاصد بها الى فساد مذهبه ، وماكان هكذا فليس له أن يعارض به ولكن لغيرهما أن يعارضهما به ، اذ كان عن تصحيح تلك المعارضة مذهبه ، لأنه انما يكون لذى المذهب من السؤال ماصحح مذهبه وأبطل مذهب خصمه ، وأما مايبطل به مذهبه فلا ولكنه عليه . وذلك أن تأويل هذه المسألة الفلانية أن الفلانية تصحح مذهبهما به وان كانت مصححة على الحقيقة فهى لهم على الحقيقة ، واضافتها اليهم على معنى أنهم سبقوا اليها ، وأنهم يحاولون بها التصحيح لمذهبهم ،وان كان ذلك لايتم لهم ، وعرض السؤال تصحيح المذهب وابطال ضده فاذا كان بخلاف هذه الصفة فهو ساقط ، فاذا قابلت قولا لا يقول به المعارض فهى صحيحة لأن صاحبها أفسد باطلا عنده باظهار

مساواته لباطل آخر هو أيضا باطل عنده فهذا على ضربين :

مثال الأول : قول السني للمعتزلة : اذا زعمت أن تكليف مالا يطاق فاسد لما صح من عدل الله ورحمته ، فهلا زعمت أن تعريض الله سبحانه لمن المعلوم عنده أنه يعطب بالتكليف للتكليف ، وتعرض من يهلك بالمحنة للمحنة ، والتماس ماعلم أنه لا يكون ممن علم منه أنه لا يستجيب

---

(١) مذهب المعتزلة عدم جواز التكليف بما لا يطاق ، لأن ذلك قبيح ومن العدل أن لا يفعل القبيح .

ذكر ذلك القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ ، وانظر نظرية التكليف ص ٣٠٥ .

ونص أبو الحسين البصري أن من شروط المأمور به أن يكون صحيحا غير مستحيل في نفسه كالجمع بين الضدين ـ المعتمد ١/١٧٧ .

وأن من الشرائط الراجعة الى المأمور أن يكون متمكنا من الفعل ـ المعتمد ١/١٧٧ .

وقد دخل تحت تمكن المكلف من الفعل أن يكون الفعل غير مستحيل في نفسه لأنه لا يجوز أن يتمكن القادر من فعل ما يستحيل في نفسه ـ المعتمد ١/١٧٩ .

وقد نص على رأي المعتزلة هذا الامام الرازي في المحصول ٢/٣٦٣ ، والقاضي أبو يعلى في العدة ٢/٣٩٣ ، وأبو الخطاب في التمهيد ١/٣٤٢ ، وابن تيمية في المسودة ص ٥٢ ، وابن السبكي في جمع الجوامع ١/٢٧٠ ، والفتوحي في شرح الكوكب ١/٤٨٦ .

للتكليف فاسد أيضا للعلة التى ذكرتها ، وهو ماصح من حكمة / الله عز وجل ورحمته وعدله وحسن نظره لخلقه لأنهما قد استويا واتفقا على الأصل الذى قابلته المعارضة فان كانت لازمة للقائل به فان قول السائل فيه كقول المجيب . ومما يدل على هذا : أن ملحدا لو سأل عن هذه المسألة وهو من لا يقول بواحد من المذهبين لا بمذهب العدلى[1] ولا الجبرى[2] لم يكن احدهما أولى بالجواب عنها من الآخر .

ومثال الثانى بمنزلة معتزلى قال لمجبر[3] : اذا زعمت ان الله يخلق الفعل ويعذب عليه ، فلم لم تقل انه يضطر الى الفعل ويعذب عليه ؟ لانه لا يقول بالشئ الذى جعله ملزما للمعارضة ، فهما متفقان على نفى العقاب على ماحصل بالاضطرار كما حصل الاتفاق فى المثال الأول

---

(١) العدلى : المعتزلة ، نسبة الى الأصل الثانى من أصولهم وهو (العدل) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٩٩ .

(٢) الجبرى : القائل بالجبر ، وهو نفى الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب وهم أصناف : جبرية خالصة ، وجبرية متوسطة انظر الملل والنحل ١/٨٥ ، التعريفات ص

وهم يرون أن أفعال الخلق كلها لله تعالى ، وهى بالنسبة للعبد اضطرارية كحركات المرتعش ، واضافتها الى الخلق مجاز. ورئيسهم الجهم بن صفوان — انظر تفصيل مذهبهم فى شرح الطحاوية ص ٤٩٣ ، والفتاوى ٨/٤٦٠ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٢٤ .

(٣) أى قائل بالجبر .

على جواز التكليف ممن في المعلوم أنه يعطب بالتكليف أو عقيب التكليف .
ومتى بنى المجيب جوابه على أمر يوافقه عليه السائل لم يكن للسائل
الطعن فيه الا بما بين به مفارقته ، لأنه ان سلم مشاكلته اياه ثم طعن فيه
كان طاعنا في قوله بطعنه فيما هو عنده نظيره ، ومتى ما جعلنا له من
الطعن بما يأتي في صورة الأولى ومعناه خلاف معناه وذلك كقول المجبر
للمعتزلي : هلا قلت ان الله يكلف العبد ما لم يقدره عليه ، كما قلنا
جميعا انه يكلف العبد ما لم يوفقه لفعله ولا عصمه من تركه ؟ فان اعترف
المعتزلي بهذا التشبيه ثم طعن في الجواب فقد طعن في الأصل الذي
تفرع منه ، واذا طعن في الأصل فقد طعن فيما يقول به .

فان قال له المعتزلي : فكذلك فقل انه يكلف ما يعجز عنه قياسا
على هذا الأصل ، فيقول : التوفيق ثواب ، ولا بأس بترك ثواب من لم
يعلم ، فأما تكليف العاجز فانه سفه ، فيقول له : فاجعل هذا أيضا
فرقا بين التوفيق[1] وسلب القدرة . وسلب واحد له تكليف من سلب التوفيق
دون سلب القدرة . وليس هذا جواب المجبر ولكنه مثال يتكلم عليه ،
فهذا جائز له ، لأنه سلم التشبيه غير معترف بما بعده بعد التسليم ،
وللمعتزلي أيضا أن يسئل عن الدليل على أن تكليف من ليس بموفق
ولا معصوم / كتكليف من ليس بمبادر ولا متمكن لأنه يضع السؤال في موضع ٨٩
خلاف ، ألا ترى أنه ليس كل من يعلم أن الله يكلف مع عدم العصمة
والتوفيق يعلم ويعتقد أنه يكلف مع عدم القدرة والطاقة بل يعلم خلاف

---

(١) الصواب (بين سلب التوفيق وسلب القدرة) كما هو مبين بعده .

ذلك ويدرى أن التوفيق تسهيل ، والعصمة من أكبر الألطاف[1] وانها يجوز أن يخص بها المجتهدين في طاعته وخواص خلقه لكونها من زوائد ازاحة العلل ، فأما أصل القدر والاستطاعات والطاقات فانها المصححة للنهوض بحقائق التكليف ، فأين ازاحة العلل بالرواتب اللابد به من الزوائد اللطفية ، وما منزلة ذلك من الفقه الا بمثابة من قال : لما لم يجب للزوجة الطبيب وأجرة الطبيب لا يجب لها الخبز والادام وما هو القوام[2] ، ولما لم يفسخ النكاح بزوائد المؤن وهي الطبيب والحلوى

---

(١) عرف القاضي عبد الجبار اللطف بأنه كل مايختاره عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح ، أو مايكون عنده أقرب اما الى اختيار أو الى ترك القبيح ، مع تمكنه من الفعل في الحالين

والأسامي يختلف عليه فربما يسمى توفيقا ، وربما يسمى عصمة ، فاذا وافق اللطف فعل الطاعة يقال له توفيق ، واذا وافق اجتناب القبيح يسمى عصمة ـ شرح الاصول الخمسة ص ٥١٩ ، المغنى ١٣/٩٣ .

ثم ذكر انه اما أن يكون متقدما للتكليف ، أو مقارنا له ، أو متأخرا عنه ـ انظر تفصيل ذلك في المرجع السابق ص ٥٢٠ وما بعدها .

وبين أن اللطف ليس من اجناس المقدورات ـ المرجع السابق ص ٥٢٤ .

(٢) قال في القاموس : القوام ، كسحاب : العدل ومايعاش به ، وبالكسر نظام الأمر وعماده وملاكه ـ ترتيب القاموس ٣ / ٧١٩ .

وقال في اللسان : القوام من العيش : مايقيمك ، وقوام العيش عماده الذى يقوم به ، وقوام الجسم تمامه ، وقوام كل شئ : ما استقام به ـ اللسان ٤٠٥ .

=

والادام لا يفسخ بالاعسار بالقوت الذى هو القوام .

فصل آخـــر
من
المعارضـــــة

فمن ذلك قول المجيب : لو جاز كذا لجاز كذا ، فانه بمنزلة قول السائل : اذا كان كذا فلم لا يجوز كذا ؟ لأنهما جميعا قد علقا صحـة أحد الأمرين وفساده بصحة الآخر وفساده ، الا أن السائل لا يجب عليـه أن يأتى بالعلة الموافقة بينهما لأن هذا من فرض المجيب فلو لزمه لكـان مجيبا .(1)

ووجه آخر ، وهو : أنه نقيض وليس بمقتضى ، واذا لم يكن مقتضيا لم يكن عليه اقامة الحجة لأحد ، وانما هو انسان وقع فى نفسه فامتحنـه

(=) وقد ضبطه فى المصباح بالكسر فقال : والقوام بالكسر : ما يقيـم الانسان من القوت .

(1) قال امام الحرمين : ومنها أن يقول أحدهما لصاحبه : لو جـاز كذا ، لجاز كذا . وقد بينا أن مثل هذا لا يلزم لأحد الخصميـن على الآخر غير انه ان كان سائلا لم تلزمه الدلالة المفرقة .

وان توجه على المسؤول كان له ان يجيب عنه بما يفرق وكان لـه أن يطالب بما يوجب التسوية ثم يتكلم عليه — الكافية ص٢١٤ .

(2) نقيض : أى مانع ، من المناقضة ، وهى لغة : ابطال أحـد الشيئين بالآخر .

واصطلاحا : منع مقدمة من مقدمات الدليل أو كلهمـا — التعريفات ص ، حدود الألفاظ ص ٧٨ .

بالمسألة عنه ، أو ظن ظنا فلزم المجيب أن يبين له .

ولو كان للمجيب أن يقول له : ومن أين اشتبهه لكان له أن يصير سائلا وهو مسؤولا ، وكان على السائل أن يصير مجيبا وهو سائل ، وكان له أيضا أن يقول : ولم تنكر أنت اشتباههما . فهذا هو التمانع وفيه فساد السؤال والجواب ، والمجيب مدع لاشتباههما وموقعه موقع المطالب .

وللسائل أن يقول له : ولم زعمت أن في جواز كذا جواز كذا وأنا مخالف لك في ذلك ؟ وهل هذا الا تحكم منك على مجرد من البرهان ؟

فان قال المجيب : لأنه لا فرق بينهما ، كان للسائل أن يقول : دعواك لعدم الفرق كدعواك للجمع ، وخلافي لك في هذه / الدعوى ٨٩/ب الثانية[1] كخلافي لك في الدعوى الأولى[2] لأنها نفي الفرق هو عندي ثابت ، وسواء على نفيت ما أخالفك في نفيه ، أو اثبت ما أخالفك في اثباته ، والأمر واحد ، ولي في ذلك مطالبتك بالبينة على ماتدعيه منه ، فما الدليل على صحة نفيك لهذا القول ان كنت مخالفا لك فيهما ؟

فان قال : لست أجد بينهما فصلا ، فللسائل أن يقول له : ليس كل ما لم تجده يكون باطلا ، ولو كان هذا هكذا كانت علامة لصحة وجودك اياها فكانت على حقيقة داخلة في علتك فما يدريك لعل غيرك قد وجده ، ولعله صحيح وان لم تجده[3] .

---

(١) أي عدم الفرق .
(٢) أي الجمع بينهما .
(٣) أي وجد الفرق .

وبعد : فهل تدعى فساده مع قولك : انى لم أجده ؟ فان قلت : نعم . فما دليلك على صحة ادعاءك لذلك ، فان قال : لو جاز أن يكون بينهما فصل قد غاب عنى ، جاز أن يكون بين الحركة والسكون فصل فى انهما عرضان ، الا أنهما قد غابا عنى ، فقد جوز مثل تلك الدعوى بعينها ، وللسائل أن يقول : وما الدليل على أنه اذا جاز أحد هذين جاز الآخر ؟ فله أن يقول له : يجوز أن تكون فى الدنيا حقيقة لم تعلمها ، فان قال : نعم ، قال له : فهل تدرى لعل تلك الحقيقة فصل بين الحركة والسكون فى أنهما عرضان أو فصل بين الأولين ؟ وقد يجتزئ[1] فى هذا الباب بمسألة واحدة ، وهى : أن يقال للمجيب اذا قال : لو جاز كذا فلم لا يجوز كذا للأمر الثانى ؟ فاذا قال اكيت وكيت قيل له : فأرنى هذا بعينه فى الأول حتى نعلم أن تمثيلك واقع ،والا فقد وضح انك مثبت بين شيئين متفرقين فى العلة ، فأفسدت أحدهما أو صححته بعلة لغيره دونه .

وكل من رجع فى استدلاله الى أنه لا يجد فصلا ولا يجد دليلا فالكلام الماضى داخل عليه ، وكل من حكم فى مواضع بالجمع والتفرقة فالمطالبة بالبرهان واجبة عليه فاعرف هذا الموضع لكل ما وصفت لك فى كل باب من نظائرها .

---

(١) يكتفى — اللسان (١/ ٤٦) .

فصل آخــر
مــن
المعارضـــــة

اعلم أن المعارضة على ضربين ؛ معارضة الدعوى بالدعوى .
والآخر : معارضة العلة بالعلة[1] .

---

(١) قسم المصنف المعارضة الى ؛ معارضة الدعوى بالدعوى ، ومعارضة العلة بالعلة ، وعند القاضي أبي يعلى الى أربعة أضرب : معارضة النطق بالنطق ، والعلة بالعلة ، والنطق بالعلة ، والعلـــة بالنطق ـ العدة ص ٢٣١ب ؛

وعند أبي الخطاب الى : معارضة بنطق ، ومعارضة بعلـــة التمهيد ٢/٢٠٩ .

وعند ابن تيمية ، وابن قدامة ، الى : معارضة في الأصل ، ومعارضة في الفرع ـ المسودة ص ٤٤١ ، الروضة ص ٣٤٥ .

وعند الأحناف تقسيمان :

الأول : عند السرخسي ، وقد قسمها الى نوعين : نوع فـــي علة الأصل ، ونوع في حكم الفرع .

والذي حكم الفرع على خمسة أوجه :

والذي في علة الأصل انواع ثلاثة ـ السرخسي ٢/٢٤٢ .

الثاني : عند البزدوي ، وقد قسمها الى نوعين : معارضـة فيها مناقضة ومعارضة خالصة .

أما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان .

وأما المعارضة الخالصة فخمسة أنواع في الفرع ، وثلاثة فـــي الأصل ـ كشف الأسرار ٢/٥١ ، ٦٠ ، المنار ص ٨٥٣ ومـــا بعدها .

مثال الأول : قول الواحد من أصحابنا المثبتين / لخلق الله ٩٠/أ أفعال الخلق ، للواحد من المعتزلة النافين لخلق الفعل[1] : اذا زعمت أن فعل الخلق غير مخلوق[2] فما الفرق بينك وبين من زعم أنه مخلوق ، فهذه المعارضة مقابلة دعوى بدعوى وليس مقابلة علة بعلة[3] ، ويحسن ان يكون جوابه هذا القول وهو أنها مقابلة دعوى بدعوى ، والدعوين يفرق بينهما بما دل على صحة أحدهما وفساد الأخرى ، وكذلك الفرق بين المدعيين لأنه انما فرق بينهما بما فرق بين دعواهما ، فمطالبتك بما يفرق بيننا وبينك من هذا الوجه ؟ مطالبة بدليل دعوانا الذى صححها وأبطل دعواك ، فكان تقدير كلامك : دلني على أن فعل الخلق غير مخلوق والدليل على ذلك كيت وكيت[4] .

(=) وهناك تقسيمات أخرى تعود الى ماسبق ذكره ــ انظرها في التنقيح وشرحه ٢/٩٠ ، ارشاد الفحول ص ٢٣٢ .

(١) مذهب المعتزلة أن افعال العباد غير مخلوقة منهم ، وانهم هم المحدثون لها ــ شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣ ، ٣٣٢ .

وان الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ، وان الخلق هم الذين يخلقون أفعالهم واكسابهم ــ الملل والنحل ١/٤٥ ، الفرق بين الفرق ص ١١٤ — ١١٥ .

(٢) أى غير مخلوق لله تعالى كما هو مذهب المعتزلة .

(٣) معارضة الدعوى بالدعوى ترجع الى طلب الدليل على صحة الدعوى

(٤) ذكر امام الحرمين ان القائلين بصحة المعارضة اختلفوا في صحة معارضة الدعوى بالدعوى .

فمنهم من قال : ذلك لايصح ، وبه قال أبو هاشم .

وعن الجبائي أنه أجازه ، وقد صار اليه الكعبي .

=

وأما معارضة العلة بالعلة فكقول أهل التوحيد للجسمي[(١)] : اذا زعمت أن الله جسم ، لأنك لم تعقل فاعلا الا جسما ، فهلا زعمت أنه مؤلف ؟ لأنك لم تعقل فاعلا ولا جسما الا مؤلفا ، لأنهم وضعوا علته الأولى فيما عارضوه به وهى المعقول ، وهذا أصح مايكون من المعارضة . ومن الأول ، قول السائل للمجيب[(٢)] : لم لم تقل كذا كما قلت كذا ؟ وربما قال عاطفا على شيء دخل فى درج كلامه : وكذا أيضا فقل كذا ، وهذا لا يكون الا من جاهل بالمعارضة ، أو من منقطع يتعلل ، لأن الكاف فى كما ، وكذا كاف تمثيل ، فأما معنى قوله مثل كذا بكذا ، فالتمثيل انما يقع فى النفس والصورة أو فى العلة وتمام هذه المعارضة الذى قد يجوز أن تقول[(٣)] : لأن علة كذا كيت وكيت وهو بعينه موجود فى الآخر ، كما قال أهل التوحيد للجسمية ، هلا قلتم ان الله مؤلف لأنكم لا تعقلون جسما الا مؤلفا ، كما قلتم انه جسم لانكم لم تعقلوا فاعلا لا جسما[(٤)] ؟ ، وهذا مما لا يقع بعده فصل[(٥)] فكل من

(=) ثم ذكر تفصيلا راجعة فى الكافية ص ٤٢٠ — ٤٢١ ، وانظر ارشاد الفحول ص ٢٣٢ فقد أشار للخلاف .

(١) أى المجسم ، نسبة الى القول بأن الله جسم ــ انظر ذلك فى الملل والنحل ١٠٥/١ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٢١٦ وما بعدها .

(٢) السائل : أى المعترض ، والمجيب : أى المستدل أو المعلل .

(٣) كذا فى الأصل ، ويظهر لى أن صحة العبارة أن يقال (وتمام هذه المعارضة أن تقول) .

(٤) الصواب (فاعلا الا جسما) .

(٥) أى تمييز .

حاول بعده فصلا ناقض ، لأنا انما تأتي بقدر منعه من الحكم بالمعقول وجوز له الخروج منه ، فاذا جاز له الخروج منه لعلة من العلل لم يكن القطع به في هذا الموضع واجبا لا محالة ، لبطلان ماهو ، وفساده في موضع آخر . ولا ينبغي اذا كان ما هو فيه أن يبطل أحيانا ان يكون هذا بموجب لكون الله سبحانه جسما ، واذا كان هذا صحيحا فانما يجب لشئ آخر لا يسقط / أبدا ويكون موجبا به في كل حال . ألا ترى أن من ٩٠/ب جاز عليه الكذب لا يقطع على شئ يخبر به لأن خبره ليس مما يصدق أبدا ، فيكون علة للتصديق ، فان صدق فانما يصدق بدليل على صدقه في الموضع الذى صدق فيه ، ولا يجوز لذلك الدليل أن يسقط في حال من الحالات ، لأنه لو سقط لاحتاج في الموضع الذى اقتدى به فيه اقتداء الى ما يدل على أن موضعه ذلك ليس من المواضع التى يسقط فيها ، والا فلك أن تقول : ليس كل ماكان معه هذا الدليل يجب له كذا فما يدرى لعل موضعه هذا من تلك المواضع ورجع الكلام الى الجواب عن المعارضات المنثورة .

قلنا : فعلى المجيب اذا عوض بمثل ماوصفنا أن يقول لمعارضه الذى قال له : لم قلت ؟ وما أشرت أو أمرت بالتمثيل بينه وبين ماعارضت به زيت وزيت ، والذى عارضت به كان من هذه العلة فلو كان القول به واجبا لم يكن ليجب من حيث وجب ، فان أنت كشفت التمثيل بينه وبينه لتعرفه من علته ، ولأن للقولين انما يتشاكلان في النفس والصورة ، والعلة ليست صورة هذين ، ولا علتهما وأنفسهما متشاكلة فهذا هو الذى يمنعنى من القول به كما قلت . فالذى مثلت بينه وبينه ، فان كنت تراه واجبا لمشاكلته لشئ ما أجتبناه عن هذا فأرنا مشاكلته اياه حتى نلحقه به ،

فلسنا نأبى الحاق الشئ بمثله ، وان كنت ترى تركنا له ورغبتنا عنه باطلا لقيام بعض الدلالة على صحته ووجوب القول به أن تنال خلاف ذلك باقامة الدليل على فساده وعلى صحة رغبتنا عنه الا أن تنشط لترك سؤالك والأخذ فى الجواب فنسألك عما ادعيت له .

واعلم أنه ليس كل حقيقتين تتفقان فى العلة فيجب قياس أحدهما على الآخر ، فلو قال لك قائل : اذا زعمت أن موسى رسول الله ، فهلا زعمت أن الحركة جسم ؟ أو فلم لم تقل ان الحركة لا ترى كما قلت ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واضعا للتمثيل فى غير موضعه وساغت التفرقة ما جمع فى العلة ، لأن علة كون موسى رسول الله ومحمد رسول الله لا تجامع علة كون الحركة جسما أو غير جسم أو لا ترى ، ولكن لو قال الدليل لا يكذب ، والاخبار / المضطرة لا تكذب فاذا زعمت أن موسى رسول الله للخبر الذى يصدق ولا يكذب ، فهلا زعمت أن الحركة غير الجسم للدليل الذى يصدق ولا يكذب ؟ ، وما الفرق فى حصول الثقة بين خبر لا يكذب ودليل لا يكذب ؟ ولم قبلت من بعض من أمنت عليه الكذب دون بعض فهذا بعينه موجود فيما رددته ، فكان هذا سؤالا صحيحا وتمثيلا بين القولين فى العلة القصوى ، ولكن القصد به الى ما أراده السائل قصد من موضع بعيد وجد منه مثل هذا السؤال .

٩١ / أ

فهذه جملة شافية جدا وليس يقطع بها الا حاذق بالمقابلة والترتيب ، وعارف بمواضع الاتفاق والاختلاف .

فصول
في
المعارضة فصناعة[1] أخرى ولغة كاشفة للمعنى يتأكد بها بيان الاغراض بها

========

فصل
في
جوامع العلم بالمعارضة

====

اعلم أن المعارضة هي الجمع بين الشيئين للتسوية بينهما في الحكم[2] مثاله من الأصول : جمع مابين ارادة القبيح والأمر به على مايقرره أهل الاعتزال ، وبين ارادة أفعال الخلق والتمكن منها مع العلم بوقوعها عن تمكن المكن منها على ماكان من قبحها وحسنها في انه ان جاز احدهما جاز الآخر اذ قد سوى العقل بينهما في ذلك ، وكل شيئين سوى العقل بينهما في حكم فهما يستويان فيه ، كما أن كل شيئين سوى الرسول عليه السلام بينهما في حكم فهما مستويان فيه ، ألا أن من ذلك مايظهر بأول وهلة[3] ، ومنه مايظهر بأدنى فكره ، ومنه ما يظهر بأدنى فكرة ، ومنه مايظهر بوسيطة ، ومنه مالا يظهر حتى تحل الشبهة . وهو كيف تصرفت به الحال في ذلك سوى العقل بين الأمرين وان كانت التسوية لاتظهر الا على الأوصاف التي ذكرنا .

---

(١) كذا في الأصل ولعله (بصناعة) .

(٢) سبق الكلام في تعريف المعارضة فارجع اليه ص

(٣) أي لا يفتقر الى التفكير والتأمل وهو مايسمى بالأولى — انظر التعريفات ص

فصــــل

والمعارضة على ضربين : أحدهما : ماكان على التسوية العامة ، والآخر : ماكان على التسوية الخاصة ؛

فالتسوية العامة على أنه ان صح الأول صح الثاني ، وان فسد الأول فسد الثاني ، وكذلك ان صح الثاني صح الأول ، وان فسد الثاني فسد الأول [1] ، وذلك أنه ان جاز للحكيم تعذيب الطفل بغير جرم منه ، جاز له تعذيب البالغ بغير جرم ، وان لم يجز منه تعذيب الطفل بغير جرم لم يجز تعذيب البالغ ، وكذلك ان جاز تعذيب البالغ بغير جرم جاز تعذيب الطفل بغير جرم ، وان لم يجز تعذيب البالغ بغير جرم لم يجز تعذيب الطفل ، فقد سوى المعقل بينهما على / الوجهين جميعا . ٩١/ب

فصــــل

وأما التسوية بالخاصة فهي [2] : على أنه ان صح الأول صح الثاني وان فسد الثاني فسد الأول ، ولا يجب ان فسد الأول فسد الثاني ولا ان صح الثاني صح الأول .

---

(١) قال الجويني (وقد تكون معارضة الدعوى على العموم والاطلاق بأن يقول : ان صح الأول صح الثاني ، وان فسد الأول فسد الثاني مثل أن يقول لهم : ان حرم التفاضل في كثير البر والتمر : حرم في القليل ، وان لم يحرم في القليل لم يحرم في الكثير) الكافية ص ٤٢٢ .

(٢) الصواب (وأما التسوية الخاصة) .

وذلك لأنه ان كان العالم قد خلا من الحوادث فهو قديم ، وان لم يكن قد خلا من الحوادث لم يكن قديما .

فهذه المعارضة صحيحة باضطرار ، فليس يجب بالضرورة انه ان لم يكن قديما لم يكن قد خلا من الحوادث ، ولا يجب من أنه قد خلا من الحوادث أنه قديم بالضرورة كما وجب في الأول .

فصل

وكل معارضة فلابد فيها من تسوية ، الا أن التسوية قد تظهر باقتضاء العقل ، وذلك ، مثل أن تقول : ان جاز أن يكون القار[1] أسود لا بسواد ، جاز أن يكون الآبنوس[2] أو الشيح[3] الأسود[4] لا بسواد ، ومثل قولك : ان جاز في باب أن يكون بابا بعد أن لم يكن بابا من غير صانع جعله بابا ، جاز في دولاب أن يكون دولابا من غير صانع أو بابا آخر من غير صانع جعله بابا .

---

(١) القار : شيء أسود تطلى به الابل والسفن ، وقيل هو الزفت — اللسان ١٢٤/٥ ، ترتيب القاموس ٧٢٢/٣ .

(٢) بضم الباء وكسرها ، شجر ينبت في الحبشة والهند ، خشبه أسود صلب ، وتصنع منه بعض الادوات والأواني والأثاث ، وقيل انه من الدخيل على لغة العرب .

(٣) الشيح : مابدا لك شخصه من الناس وغيرهم من الخلق — اللسان ٤٩٤/٢ .

(٤) كذا في الأصل ، والصواب (أسود) بدون أل ، فتكون العبارة هكذا (جاز أن يكون الآبنوس أو الشيح أسود لا بسواد) .

فأما مايظهر من التسوية فيه[1] من طريق اقتضاء العقل لا بضرورة العقل ، لكن يظهر باقتضائه عند الفكر ، مثل أن تقول : ان جاز أن يكون ترك الايمان ليس بقبيح ، جاز أن يكون الكفر ليس بقبيح وهذا اذا تؤمل ظهر . وكل ذلك قد سوى العقل فيه بين الشيئين من جهة أنه ان صح أحدهما صح الآخر وان لم يصح الآخر لم يصح الأول فتأمل التسوية وصحح المقابلة يظهر لك علم ماتطلب علمه وماتحتاج اليه من ذلك .

فصل

والمعارضة فلا[2] تخلو أن تكون مطلقة أو مقيدة .

فالمطلقة منها : هي التي يسوى العقل فيها بين الشيئين من غير شرط يوجب استواء الحكم فيها ان استوت عللهما أو دلائلهما[3] لأن

---

(١) لو حذفت (فيه) لكان أولى لتكون العبارة هكذا (فأما ما يظهر من التسوية من طريق اقتضاء العقل) .

أو تقدم عن موضعها وتحذف لفظة (من) الأولى لتكون هكذا (فأما مايظهر فيه التسوية من طريق اقتضاء العقل) .

(٢) لا مكان لذكر الفاء هنا فينبغي أن يقال (والمعارضة لا تخلو) .

(٣) يبدو لي أن في العبارة خلل ، لأن قوله : ان استوت عللهما أو دلائلهما ، قيد ، وذلك يخالف ماأراده المصنف من المعارضة المطلقة ، وانما يصح قيد ان استوت عللهما أو دلائلهما في المعارضة المقيدة ، وهو مافعله المصنف حيث قال :

وأما المقيدة منها : فهي التي يسوى العقل فيها بين الشيئين ان استوت عللهما أو دلائلهما .

=

لأن العقل يقتضي استواءهما ويؤيس من فرق[1] .

وأما المقيدة منها : فهي التي يسوى العقل فيها بين الشيئين ان استوت عللهما أو دلائلهما لأن العقل يقتضي استواءهما ويطمع في فرق بينهما ، مثال الأول : بين[2] أن الأجسام قديمة[3] ، وبين أنها قد خلت من الحوادث . وذلك : انها ان كانت قديمة ، فقد خلت من

(=) فكان ينبغي أن يقال في المطلقة : هي التي يسوى العقل فيها بين الشيئين من غير شرط يوجب استواء الحكم فيهما .

ويحذف قوله : أن استوت عللهما أو دلائلهما من المطلقة

(١) من أيس — كسمع — اياسا أي قنط — ترتيب القاموس ١/٢٠٢

(٢) أي : التسوية بين .. الخ :

(٣) القول بأن الأجسام قديمة وأن العالم قديم هو قول الفلاسفة وطوائف من الالهيين كالرواقيين والمشائيين .

وخالفهم في ذلك جمهور المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة فقالوا ان العالم حادث وجد بعد عدم .

وهو قول جمهور أهل السنة .

ولمراجعة الأدلة بالتفصيل راجع شرح الأصول الخمسة ص ٩٣ وما بعدها ، غاية المرام ص ٢٤٦ وما بعدها ، منهاج السنة ١/١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، درء تعارض العقل والنقل الجزء الثاني من ص ٣٤٤ الى نهاية الجزء ، والجزء الثالث من أوله الى ص ٣٦ .

الحوادث لا محالة ، فالعقل يقضى بأنه ان صح الأول صح الثاني ، ويجمع بينهما في ذلك ولا يفرق ، وكذلك : ان لم تكن / قد خلت من الحوادث ٩٢/أ فليست قديمة ، فيجمع أيضا بين صحة هذين ولا يفرق ، وهو : أنه أن صح أنها لم تخل من الحوادث صح أنها ليست بقديمة ، فاذا قامت الدلالة بأنها لم تخل من الحوادث صح أنها ليست بقديمة ، ثم لا تبالى وجدت تلك الدلالة بعينها فى السؤال الآخر أو لم توجد ، لأن العقل قد قضى قضية مطلقة أنه ان صح احداهما صح الآخر .

وكذلك يسوى العقل بين الصوف والشعر(1) أنه ان كان فى أحدهما حياة ففى الآخر حياة ، فهذا أيضا جمع قد قضى به العقل ، ثم يعتبر الشرع بأنه لو كان فيه حياة لألم من جهته الحيوان اذا قطع ، فيظهر من عدم الألم والحس فى الجملة أنه لا حياة فيه ، وقد كان قضى العقل بالتسوية بين الصوف وبين الشعر ، فاذا ظهر أنه لا حياة فى الشعر ظهر أنه لا حياة فى الصوف ، وان كانت الدلالة التى فى أحدهما ليست موجودة فى الآخر .

فأما التسوية المقيدة : فكما قضى العقل ان كان فى الغائب عالم لا يعلم ففى الشاهد عالم لا يعلم ، فهذا مقيد بأنه ان استوت العلل والدلائل ، فاذا اعتبر فوجدت دلائله مختلفة فان الذى أوجب للعالم فى الشاهد علما كان به عالما عند المعتزلة هو : كونه علم مع جواز أن لا

---

(١) الصوف للضأن وما أشبهه وهو للغنم كالشعر للمعز والوبر للابل ، انظر اللسان ٩/١٩٩ .

والشعر : نبتة الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره ، اللسان ٤/٤١٠ .

يعلم ، أو تقول : هو تغيره ، والعالم في الغائب لا يتغير بطلت التسوية في ذلك . فهذا الاقتضاء عندهم وعلى زعمهم على شبهة أن العقل قد أخرج فرقا .

وعلى قول أهل السنة : ان العلل ههنا متساوية لأن ماكان به العالم عالما انما هو العلم ، وذلك يعم الشاهد والغائب ، فان حصل فرق فانما هو من حيث أن العلة في الغائب واجبة ، وكون العالم عالما واجب ، وهذا يشير الى أصل كبير وأن الواجب يعلل عند أهل السنة ، وعندهم لا يعلل واجب لاستغنائه بوجوبه عن معنى ثم قالوا : عالم لذاته ، وليست ذاته علما ، فوقعوا فيما هو أكثر من اثبات ذات العلم ، وهو : كون ذات ليست علما توجب كون العالم عالما وهذا اثبات كون العالم عالما بذات ليست علما أو تقول بمعنى ليس بعلم .

واثبتوا الذات الواحدة موجبه كون العالم عالما والقادر قادرا والحي حيا .

وأما تسوية العقل بين وجود الحياة والموت في الحجر (1) ، وبين وجود الجمادية والعلم فيه ، فثابت صحيح على حجة لأن العقل لا يفرق بين ذلك لا في أول وهلة ولا بعد / فكره ، ومن زعم أن الفرق بينهما ٩٢/ب أن الحياة تضاد الموت ، وأن الجمادية لا تضاد العلم ، فأجاز أحدهما ولم يجز الآخر فقد أخطأ خطأ فاحشا ، لأنه اذا لم يجز أحدهما للتضاد لم يجز الآخر للتناقض ، لأن العقل يسوى بين التناقض والتضاد في أنه لا يصح اجتماع الوصفين بهما ، كما أن العقل يسوى بين تضاد

---

(١) لعل الصواب (الجوهر) لما سيأتي بعد .

السواد والبياض على المحل الواحد ، وبين تضاد الحياة والموت على الانسان الواحد ، يسوى بين التناقض فى الجوهر اذا وصف بانه موجود معدوم ، وبين التناقض فيه اذا وصف أنه متحرك ساكن ، وان كانت احدى الصفتين لعلة غير الذات ؛ وهى التحرك والسكون ، والأخرى ليست كذلك ، وهى الوصف بأنه معدوم فانه أمر يعود الى ذاته ، وموجود أمر يعود الى ذاته أيضا ، لا وصف يزيد على الذات .

فصل

وكل معارضة فلابد فيها من تسوية بين شيئين ؛ أول ، وثان ، لأن التسوية فى ذلك على ضربين :

أحدهما : أن تكون شهادة الأول شهادة الثانى . وذلك : أن استحقاق الذم يشهد بالحاجة ممن فعل واستحق الذم عليه كما يشهد فعل الظلم بالحاجة ، فلا يظلم الا محتاج الى الظلم . فأما الضرب الثانى ، فهو : أن يشهد الأول بأنه ان صح ، صح الثانى . بانه ان[1] بطل بطل الأول ، وذلك ان صح أن زيدا كافر ، استحق الذم أو فهو مستحق للذم ، وان بطل أنه مستحق للذم ، بطل أنه كافر . فشهادة الأول بصحته وشهادة الثانى ببطلانه ، والشهادتان جميعا صحيحتان ، فمن جحد أحدهما الزمه بالمعارضة جحد الأخرى ، اذ كانت نظيرتها فى اقتضاء العقل لها .

---

(١) كذا فى الأصل والصواب (وان بطل ، بطل الأول) أى وان بطل الثانى بطل الأول .

ومن المثال للباب الأول : أن النشاة الأولى ان كانت من فعل الطبيعة ، فهى تشهد بأنه يجوز أن تكون النشأة الثانية من فعل الطبيعة ، وكذلك النشأة الثانية ان كانت من فعل الطبيعة فهى تشهد بأن تكون النشأة الأولى من فعل الطبيعة بل من فعل مختار ، بطل أن تكون الثانية من فعل الطبيعة ، بل فعل ذلك المختار . وهذا من أوضح المعارضات اذ العقل سوى بينهما فى ذلك وقضى أنه ان صح أن يكون تدبير العالم يرجع الى الطبيعة فى الابتداء صح فى الانتهاء لا فرق فى ذلك . ولما شهد اتقان الأمور / واحكام الصنعة بحكيم فى النشأة الأولى مختار للتقديم والتأخير شهد فى النشأة الثانية بذلك . ٩٣/أ

ومن هذا الباب أيضا : ان كان نسخ الشريعة من حيث كان رفع ما شرع فى الأول وازالة ما وضع ....[1] يشهد بالبداء فهو يشبه بان نسخ النور بالظلمة بداء ، وان كان نسخ النور بالظلمة يشهد بالبداء فهو يشهد أن نسخ الشريعة بشريعة غيرها بداء فشهادة كل واحد منهما فى الآخر كشهادة الآخر فيه .

ومن هذا الباب أيضا : ادامة الثواب[2] ، ان كان واجبا فى الحكمة

---

(١) فى هذا الموضع كلمة لم استطع قراءتها .

(٢) التفرقة بين الثواب والعوض هو منهج المعتزلة .

ذلك أن الثواب عندهم منفعة دائمة خالصة مقرونة بالتعظيم والاجلال .

والعوض منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والاجلال فالعوض معنى آخر وراء الثواب ، اذ الثواب مستحق للناس على فعلهم الطاعات ويقع لهم على سبيل التعظيم والاجلال من الله =

فهو يشهد بان ادامة العوض[(1)] واجب فى الحكم ، وكذلك ادامة العوض[(2)] ان

(=) بينما العوض يستحق على الضرر ولا يقع على سبيل التعظيم والاجلال فالثواب أعظم من العوض وأرفع قدرا ومقاما .

وكذلك يختلف العوض عن التفضل عندهم ، لأن العوض لا يكون الا مستحقا على ضرر ، أما التفضل فانه غير مستحق ، ولفاعله أن يفعله بالغير أو لا يفعله — أنظر حاشية حلبى على شرح المواقف ٨/١٩٧ ، شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤ ، نظرية التكليف ص ٤٧١ ، الملل والنحل ١/٤٥ .

وهل يجب الثواب على الله ؟ وهل يجب العوض على الله ؟

مسألتان اختلف فيها المعتزلة والشيعة وأهل السنة من الأشاعرة والسلف .

فالمعتزلة والشيعة تقول بوجوب ذلك على الله .

وغيرهم لا يقول بوجوب ذلك على الله — راجع المسألة فى شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٣ ، ٦١١ ، المغنى ، نظرية التكليف ص ٤٧١ ، ٤٧٥ ، الارشاد ص ٣٨١ ، شرح المواقف ، منهاج السنة ١/١٦٦ ، اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩ ، مفتاح دار السعادة ، مختصر التحفة ص ٨٩ ، الحكمة والتعليل ص ١٠٥ — ١١٣ .

(١) لعل الصواب (الحكمة) كما هو فى المواضع الثلاثة الأخرى .

(٢) ادامة العوض أمر مختلف فيه بين المعتزلة .

فعند أبى هاشم ومختار القاضى عبد الجبار ان العوض لا يستحق على طريق الدوام .

وعند أبى على وابى الهذيل وقوم من البغدادية ويحكى عن اسماعيل بن عباد أن العوض يستحق على طريق الدوام — انظر تفصيل المسألة فى شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤ ومابعدها .

كان واجبا في الحكمة فهو يشهد بأن ادامة الثواب واجب في الحكمة .

ومن هذا الباب : ان كان العقل يشهد بوجوب المصالح على الله سبحانه[1] في الدنيا من حيث كانت نفعا لا يستضر به والعبد محتاج اليه ، فواجب عليه العفو عن العذاب في الأخرى من حيث كان نفعا لا يستضر به ، وان كان العقل يشهد بوجوب العفو في الأخرى من حيث كان نفعا لا يستضر به فهو يشهد بايجاب المصالح في الدنيا اذ كانت نفعا لا يستضر به .

فصل
في
المعارضة لاسقاط السؤال[2]

---

(١) وجوب المصالح على الله هو قول المعتزلة والشيعة خلافا للاشاعرة والسلف الذين لا يقولون بايجاب شئ على الله — راجع تفصيل ذلك في الملل والنحل ١/٤٥ ، الارشاد ص٢٨٧ ، مختصر التحفة ص ٨٨ ، منهاج السنة ١/١٧١ ، الحكمة والتعليل ص١٠٢ .

(٢) قال الجويني (وقد تكون المعارضة لاسقاط السؤال ، بايجاب التسوية في مسألة واحدة على النقيض .

كقولهم : اذا أخرتم السلم حالا ، فهلا أجزتم الكتابة حالا ؟

فيقول : واذا أجزتم الكتابة حالة ، فهلا أجزتم السلم حالا ؟ وان أوجبتم الأجل في الكتابة ، فهلا أوجبتموه في السلم ؟

قلنا : واذا أوجبتم الأجل في السلم ، فهلا أوجبتموه في الكتابة ؟ — الكافية ص ٤٢٣ .

ثم قال : (وهذا جار في كل مسألتين اختلف الخصمان في كيفية الفرق بينهما ، حتى اذا ألزم الخصم صاحبه التسوية =

اعلم ان المعارضة لاسقاط السؤال هي : الجمع بين مطالبة السائل وبين مذهب له يلزمه فيه مثل ماطالب به ، والاعتماد فيه على التسوية ،وانما كانت هذه المعارضة تسقط السؤال لأنه بمنزلة السائل لنفسه والناقض عليها .

مثال ذلك سؤال بعض الامامية[1] عن قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر " لا تحزن ان الله معنا "[2] فقال : لا يخلو أن يكون حزن أبي بكر طاعة أو معصية ، ولا يجوز أن يكون طاعة لأن الله سبحانه لا ينهى عن

(=) بينهما في حكم فقد ألزم ذلك لنفسه) الكافية ص ٤٢٣ .

(١) الامامية : فرقة من فرق الشيعة ،وهم القائلون بامامة علي رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصا ظاهرا ، وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف ، بل اشارة اليه بالعين .

وقد انقسمت الامامية الى خمس عشرة فرقة ــ الملل والنحل ١٦٢/١ ، الفرق بين الفرق ص ٥٣ .

(٢) سورة التوبة ، آية رقم ٤٠ ويتخذ الشيعة الرافضة من هذه الآية الكريمة عدة مطاعن على أبي بكر الصديق رضي الله عنه منها :ـ

قولهم : ان الرسول صلى الله عليه وسلم استصحبه معه لئلا يظهر امره حذرا منه .

وقولهم : ان الآية تدل على خوره وقلة صبره وعدم يقينه .

وقولهم : ان الآية لا تدل على ايمان أبي بكر لأن الصحبة قد تكون من المؤمن والكافر وقد فند هذه المزاعم الباطلة ورد عليها تفصيلا شيخ الاسلام ابن تيمية في الجزء الأخير من منهاج السنة من ص ٢٥٦ الى ص ٢٧٢ .

طاعته ، لم يبق الا أنه معصية فقد عصى أبو بكر بحزنه في المقام الذي هو من مفاخره عندكم يامعاشر السنة[1] .

فيقول له السني جوابا عن سؤاله : اخبرني عن قول الله سبحانه لموسى عليه السلام (لاتخف ، اني لايخاف لدي المرسلون)[2] .

لا يخلو خوف موسى من أن يكون طاعة فيكون الله قد نهاه عن طاعة ولا يجوز ذلك ، ان يكون[3] معصية ،فقد عصى موسى في أجل لياليه ومقاماته عند ربه ، فسقطت المسألة بهذا الجواب للتسوية بين النهيين ، فانه لا يلزم السني أن يكون أبو بكر قد عصى الا أن يلزم الامامي ان يكون موسى قد عصى / ومتى طلب اقامة العذر لموسى في خوفه وأن الخوف ٩٣/ب غلب عليه لأنه من طباع الآدمي الخوف من صور الحيوانات المؤذية وخرق العادة قام العذر لأبي بكر في حصول خوفه على النبي صلى الله عليه وسلم حيث رأى من رسول الله الهرب والتخفي من مكيدة المشركين ، والمخافة على النبي طاعة ، وليس كل طاعة يكون النهي عنها عصيانا[5] حيث كان النهي قد يقع اشفاقا واسقاطا للمشقة عن المطيع مثل قوله سبحانه

---

(١) انظر الرد على هذه الفرية في منهاج السنة ٤/٢٦٤ .

(٢) سورة النمل ، آية رقم ١٠ .

(٣) كذا في الأصل ، والصواب (أو أن يكون معصية) .

(٤) أي الامامي .

(٥) بل قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن في قوله تعالى " ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون " ، سورة النحل ، آية رقم ١٢٧ ، وقوله تعالى " لاتمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم ولاتحزن عليهم " سورة الحجر ، آية رقم ٨٨ .

ولا يصح أن يقال آن ذلك كان معصية من النبي صلى الله عليه وسلم .

" طه ، ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى "(1) وقوله " فلاتذهب نفسك عليهم حسرات "(2) وماهذا سبيله لا يكون خوفا يخلع الولاية ويحط من رتبته الصالحة لأصل الامامة .

ومثال آخر مثل سؤال أصحاب الأحوال عن دعائنا لله بأن يبقينا والبقاء ليس بمعنى ، فقد دعوناه بحال معقولة ليست بمعنى .

فقال المجيب : فقد يأمرنا الله بأن ندوم على حال السكون ، والدوام ليس بمعنى ، فقد أمرنا بحال معقولة وليست بمعنى ، وانما كان هذا اسقاطا لأن صاحب المقالة يقول لابد من أن يتعلق الأمر بغير مأمور به ويقول مع ذلك ان يكون الحيوان يبقى لا ببقاء .

فصل
في
المعارضة لاقامة الحجة (3)

اعلم أن المعارضة لاقامة الحجة على المقالة لابد فيها من تصحيح

---

(1) سورة طه ، آية رقم (٢) .
(2) سورة فاطر ، آية رقم ٨ .
(3) قال الجويني (وقد تكون المعارضة لاقامة الدلالة ، مثل : ان يتفق الخصمان على صحة أمر أو فساده ، ويختلفان في مثله فيلزمه الخصم بالدلالة على حكم مايتفقان فيه .

وذلك : مايتفق مع مالك على صحة صلاة النفل في الكعبة ، ويخالفنا في صحة الفرض فيها ، فلزمه صحة الفرض بالدلالة .

فيقول : كل بقعة صحت فيها النافلة صحت الفريضة كسائر البقاع الطاهرة وعكسها المكان النجس ، فمتى صح احداهما
=

أحد الشقين أو فساده بعد البيان للتسوية ليظهر من ذلك حال الشق الآخر في الصحة أو الفساد ، الا ان يكون الخصم يوافق عليه فيستغني بموافقته عن التعرض لتصحيحه في نفسه ويكون الكلام كله انما هو في التسوية بينه وبين الأصل الذي قد وافق عليه .

مثال ذلك أن السائل اذا قال : مالدليل على أنه لا يكون متحرك الا لأجل حركة واقعة ؟ يقول المجيب : لأن المسيء انما كان مسيئا[1] لأجل اساءة واقعة ، اذ المسيء انما يكون مسيئا وهو في كلا الحالين موجود عن حادث فلولا أن هناك حادث غيره هو اساءته لوجب ان يكون على حاله الأولى التي كان عليها غير مسيء ، كما أن المتحرك انما يكون متحركا بعد ان كان غير متحرك وهو في كلا الحالين موجود من غير حادث ،[2] فلولا أن هناك حادثا غيره هو حركته لوجب أن يكون على ماكان

(=) ألزمته الأخرى ، واذا أفسد احداهما ألزمته فساد الأخرى ، فتكون طزما له التسوية بينهما اما في النفي أو الاثبات ، ومعارضا لأحد الأمرين بالآخر) الكافية ص ٤٢٤ .

(١) يظهر أن هنا سقط ويمكن تقويم العبارة هكذا :

(اذ المسيء انما يكون مسيئا بعد أن كان غير مسيء) .

يدل على ذلك قوله بعد (كما أن المتحرك انما يكون متحركا بعد أن كان غير متحرك) .

(٢) يظهر أن الصواب (موجود عن حادث) لقوله قبل في مثال المسيء (موجود عن حادث) .

عليه غير متحرك انما كان متحركا / بحركة ، لأن خصمه يوافقه عليه ، فانما ٩٤/أ ينبغى أن تمتمد على التسوية .

مثال آخر يقوى به فهم ماذكرنا واتقانه : أن يقول المعتزلى للسنى اذا كان الله سبحانه قد برأ نفسه من أن يأخذ الغير بذنب الغير بقوله " ولا تزر وازرة وزر أخرى "[1] لم يجز أن يقال انه يأخذ لا بذنب لقوله " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا "[2] وقوله " واذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت "[3] فتحصل المعارضة بأنه لما لم يجز أن يأخذه بذنب غيره لم لم يجز أن يأخذ لا بذنب كان منه اذ هما سواء ، لأنه ليس ذنب الغير عن الغير الا بكونه ليس بذنب له فكذلك ذنب لم يفعله ليس بذنب له .

فان خالف السائل فى الأصل الذى بنى عليه المعارضة فقال : يجوز عندى أن يأخذ الله العبد بذنب غيره وبما شاء فلا بد من أن يدل على أن هذا باطل بعد الجمع والتسوية .

---

(١) فى عدة مواضع من القرآن الكريم منها :

سورة الانعام ، آية رقم (١٦٤) .

سورة الاسراء ، آية رقم (١٥) .

سورة فاطر ، آية رقم (١٨) .

سورة الزمر ، آية رقم (٧) .

(٢) سورة الأسراء ، آية رقم (١٥) .

(٣) سورة التكوير ، آية رقم (٨) .

فصل
في
المعارضة المغيرة

اعلم أن المعارضة المغيرة لا تخلو أن تكون غيرت بنقصان ، أو زيادة أو قلب ، أو ابدال ، أو نقل .

فالنقصان[1] ، كقول السائل : اذا لم يكن في الشاهد عالم الا بعلم فما تنكر أن لا يكون في الغائب عالم الا بعلم .

فيقول الجاحد للصفات : هذه معارضة منشورة[2] ، لأن الاتيان بها على التمام أن يقال : اذا لم يكن في الشاهد عالم الا بعلم من حيث يعلم تارة ولا يعلم تارة ، فما تنكر أن لا يكون في الغائب الا كذا ، وهذا بناء على أصل المعتزلة وان التعليل انما يقع في الجائزات وان الواجبات لا تعلل بل تستغني بوجوبها عن علة .

وأهل السنة يخالفون في ذلك ويقولون ان الواجب يعلل بعلة واجبة ، وعلة كون العالم عالما هو العلم شاهدا وغائبا وهذا مما لا ينقطع فيه الغائب عن الشاهد فافهم ذلك .

---

(١) مثل الجويني للتغيير بالنقصان بقوله : مثل ان يقولوا : اذا أوجبتم صلاة المغرب ، فهلا أوجبتم الوتر لاشتراكهما في قدر الوتر .

ووجه النقصان فيها : أن المغرب وجبت لأنها فريضة ، والوتر نقصت عن هذه الدرجة ، فلا تكون لها درجة الوجوب كالنوافل .
الكافية ص ٤٢٤ .

(٢) كذا في الأصل ، والصواب (مبتورة) .

والجواب عنه : أن توضح أن العلة الموجبة كون العالم عالما هي العلم لا الذات ، اذ لا ذات توجب كون العالم عالما الا العلم .

وعندهم[1] أن ذات القديم أوجبت له كونه عالما وليست علما وهذا قلب لأصل العلة والمعلول .

وأما المعارضة الزائدة[2] ، فكقول السائل الجاحد للفعل : اذا كان الفعل لا يكون في الشاهد الا من فاعل متغير به فما تنكر أن لا يكون في الغائب الا من فاعل متغير به .

فهذه معارضة زائدة ، لأن الذى يجب في الفعل أن لا يكون الا من فاعل ، فأما التغير فانما يجب لفاعل حل به الفعل لا من جهة صدوره عنه .

---

(١) أى المعتزلة ، ومذهبهم أن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به — انظر الملل والنحل ١ / ٤٤ .

وهم بهذا القول ينفون عن الله عز وجل كل صفاته الأزلية فليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية — الفرق بين الفرق ص ١١٤ .

(٢) مثل الجوينى للمعارضة المغيرة بالزيادة بقولهم : ان الثلاث من الطلقات اذا عادت بالزوج الثانى الى الزوج الأول ، فأن تعود بالزوج الثانى دون الثلاث الى الزوج الأول ، لأن رافع الكل فيرفع البعض أولى — الكافية ص ٤٢٤ .

فأما / المعارضة المقلوبة عن وجهها ، فكقول السائل : اذا كانت القدرة قبل الفعل ، فما تنكر أن لا يصح بها الفعل ،

فهذه مقلوبة أن(١) لو كانت مع الفعل لم يصح أن تكون قدرة على الفعل في الحقيقة ؛ لأنها انما تكون قدرة أن يفعل وأن لا يفعل ، وهذا لا يصح لها الا قبل الفعل .

وهذا مثال على مذهب المعتزلة ومن وافقهم من الأصوليين(٢) .

وأما الابدال ، فكقول السائل السالمي : اذا كان الحي بنفسه أو بصفة

---

(١) الصواب (اذ)

(٢) لأن مذهب المعتزلة أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ، وهو قول القدرية .

وقابلهم طائفة من أهل السنة فقالوا : لا تكون القدرة الا مع الفعل ـ انظر شرح الطحاوية ص ٤٨٨ .

(٣) السالمي : نسبة الى السالمية وهي فرقة تنسب الى ابي الحسن أحمد بن محمد بن احمد بن سالم البصري .

وهي فرقة من المتكلمين من أهل السنة ذوي النزعة الصوفية قال ابن العماد عنهم : (وقد خالفوا أصول السنة في مواضع ، وبالغوا في الاثبات في مواضع) .

أنظر ترجمة أبي الحسن في شذرات الذهب ٣/٣٦ ، مرآة الجنان ٢/٣٧٢ ، حلية الأولياء ١٠/٣٧٨ ، طبقات الصوفية ص ٤١٤ ، قوت القلوب .

ومن أقوالهم المشهورة عنهم قولهم ان القرآن قديم وأنه حروف وأصوات قديمة أزلية مجتمعة في الأزل لازمة لنفس الله تعالى أزلا وأبدا .

=

هى الحياة انما كان رائيا بعد أن لم يكن رائيا لحدوث المرئى فما تنكر أن تكون علة كونه رائيا حدوث المرئى .

فهذا قد أبدل شيئا مكان شئ ، فيقال له ليس كذا قولنا ، وانما هو أنه صح الوصف للحى بنفسه بأنه رائى أو بصفة هى الحياة ، فالتهيؤ للرؤية وصف وجب له ما وجب وهو البصر الذى أثبته لنفسه ، فوجب كونه بصيرا بصفته اللازمة . فلما حدثت المرئيات رأى ما أحدث ، فلم يحدث الا المرئى ، ولم يك حدوثه موجبا ولا مصححا كون البارى سبحانه رائيا ، كحدوث ما يحدث تحت السقف فيكون السقف له ظله ، فلا يتجدد للسقف وصف بحدوث ما حدث تحته ، لكن السقف كان متهيئا للاظلال لما يكون تحته أو يحدث تحته ولله المثل الأعلى.(1)

(=) ومن أقوالهم : الفرق بين الصفات اللازمة كالحياة والصفات الاختيارية وان الرب يقوم به الأول دون الثانى .

وقد قال عنهم ابن تيمية انهم والحنبلية كالشئ الواحد الا فى مواضع مخصوصة تجرى مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم ، وفيهم تصوف .

راجع ما نقل عنهم وعن شيخهم من آراء فى الفتاوى ٦ / ٥٦ ، ٢٢٣ و ١٠ / ٣٦١ و ١٢ / ١٦٦ ، ٣٢٠ ، ٣٦٧ ، ٥٢٧ ، ٥٣٠ ، ٥٨٠ ، منهاج السنة ١ / ٢٩٦ ، شرح الكوكب المنير ٢ / ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٠٩ .

(1) مثل الجوينى للمعارضة بالابدال بقولهم : اذا أوجبتم على التائب من الردة قضاء الصلاة والصوم فأوجبوا قضاء الحج .

ووجه التبديل فيه أنا اذا أوجبنا قضاء عما ترك ، فلا يجب لأجله قضاء ما لم يترك — الكافية ص ٤٢٥ .

وأما النقل[1] ، مثل أن يقول السائل المتجوز فى أسماء الله بما لم يسم به نفسه ، اذا كان القديم كبيرا وان كان أصل الكبر للجثة والجرم ، فما تنكر أن يكون سخيا ، وان كان أصل السخاء : الرخاوة . فهذه معارضة منقولة عن موضعها ، لأنه قوبل فيها بين معنى قد نقل ، وبين معنى لم ينقل ؛ فالكبر الذى هو كبر الشأن قد نقل عن كبر الجثة فاستعمل فى حق القديم سبحانه لأنه يليق به كبر الشأن ، اذ ليس بوصف يحيل معنى القدم ولا يحيل وصفا من أوصافه الواجبه له ، والسخاء لم ينقل عن أصله من اللين والرخاوة[2] ، من أرض سخية ، اذ كأنه قيل : طلق الكف ليس بكز[3] الكف عن العطاء .

---

(١) مثل الجوينى للمعارضة بالنقل بقولهم : اذا سميتم النبيذ المطبوخ خمرا ، فان كان الخمر هى التى فى الأصل ، فهلا سميتم نبيذ التمر ماء ، لأن أصله الماء .

ووجه كونها منقولة : أن الخمر سمى خمرا لأنها تسكر وتخامر العقل والمطبوخ من النبيذ بهذه الصفة ، فاستحق اسم الخمر ، ونبيذ التمر ، كخل التمر ، وخل التمر لا يسمى ماء ، كذلك التمر وان مازجها الماء ، كما لا يسمى واحد منها تمرا ، وان كان أصلها التمر ـ الكافية ص ٤٢٥ .

(٢) انظر معجم المقاييس ٣/١٤٦ ، ترتيب القاموس ٢/٥٣٧ ، اللسان ١٤/٣٧٤ .

(٣) قال ابن فارس (الكاف والزاء أصل صحيح يدل على قبض وتقبض ... رجل كز أى بخيل) . المعجم ٥/١٢٧ .

على أن أصل المطالبة باطلة ، لأن الله سبحانه لا تثبت أسماء ه
الا توفيقا [(١)] .

فصل
في
المعارضة اللازمة بالضرورة

وهى التى شهادة الفرع فيها بالحكم كشهادة الأصل به من جهة
ايجاب العقل لها بأول وهلة [(٢)] .

---

(١) مذهب أهل السنة أن اسماء الله تعالى توقيفية بمعنى انه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله تعالى اسما الا اذا ورد نص في الكتاب والسنة .

خلافا للمعتزلة والكرامية الذين أجازوا الاسماء بالقياس فقالوا اذا دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت فى حق الله تعالى جاز اطلاقه عليه .

وقد أفرط الجبائى المعتزلى فى ذلك حتى سمى الله مطيعا لعبده اذا اعطاه مراده وسماه محبلا للنساء اذا خلق فيهن الحبل ــ راجع تفصيل المسألة فى الارشاد ص ١٤٣ ، الفرق بين الفرق ص ١٨٣ ، ٣٣٧ ، أصول الدين ص ١١٥ ، شرح الاسماء الحسنى للرازى ص ٣٦ ، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٧ ، فتح البارى (١١/ ٢٢٣ ، البيهقى ص ١٢٤ ، نبراس العقول ص ١٩١ .

(٢) مثل الجوينى لذلك فقال :

(ومن المعارضة مايلزم لزوما لا يصح فيها الفرق يجرى مجرى الضرورة فى المنع من التفرقة ، كالتسوية بين عين الدابة فى الغرامة وبين سائر أعضائها ، ومنعنا اياهم من الفرق بينهما فى
=

وذلك لأن من المعارضة مايحتاج الى التأمل والفكرة ، ومنهـا مـا لا يحتاج الى ذلك لأنه يعلم بالبديهة .

ومثال ذلك : اذا كان / التضاد يشهد بأنه لا يكون المحـــل أسود أبيض فى حال ، فالبياض[1] يشهد بأنه لا يكون الشئ موجودا معدوما فى حال ، فمن حاول الفرق[2] فى ذلك فهو محال لرفع مايعلم لزومه مـن جهة باضطرار[3] ، ومن ههنا كان الصالحى المضاف الى صالح قبة[4] عندنـا

(=) مقدار الفرامة ، ومنعنا اياهم من التفرقة بين رجلها ويدها فـى اهدار الجناية . . . قسم هذه المعارضة : المعارضة اللازمة بمـا يجرى مجرى الضرورة وبالله التوفيق ، وهذه المعارضة تسمـى معارضة النظير بالنظير) الكافية ص ٤٢٦ .

(١) كذا فى الأصل ، والصواب (فالتضاد) .

(٢) كذا فى الأصل ، والصواب (محاول) .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب (الاضطرار) .

(٤) عده البغدادى من المرجئة القدرية فقال :—

(وأما المرجئة القدرية ، كأبى شمر ، وابن شبيب ،وغيلان ، وصالح قبة ، فقد اختلفوا فى الايمان) الفرق بين الفرق ص ٢٠٥ أصول الدين ص ٥٧ .

ثم قال : وزعم الصالحى أن الايمان هو المعرفة بالله تعالى فقط ، والكفر هو الجهل به فقط ، وأن قول القائل "ان اللــه تعالى ثالث ثلاثة" ليس بكفر ، لكنه لا يظهر الا من كافر ، ومـن جحد الرسل لا يكون مؤمنا " الى آخر ماذكره من آرائه — راجعـه فى الفرق بين الفرق ص ٢٠٧ .

وذكر الشهرستانى من أصناف المرجئة : الصالحيـــة ، أصحاب صالح بن عمر الصالحى وهم ممن جمعوا بين القدر والارجاء

=

مناقضا فى قوله : ان التضاد يوجب أن لا يكون الشئ حيا ميتا فى حال ثم قال : ويجوز أن يكون جمادا عالما لأن الجمادية لاتضاد العلم [1] ، فأخطأ فى ذلك خطأ فاحشا لأنه اذا كان التضاد يوجب أن لا يكون الشئ حيا ميتا فى حال فالتناقض يوجب أن لا يكون الشئ جمادا عالما فى حال وأجاز أن يكون ميتا قادرا وعالما وقاصدا وكل متناقض ، ولم يجز أن يكون أسود أبيض اذ التضاد يشهد عنه بأنه لا يجوز أن يكون أسود أبيض فى حال ، ولا يفصل عاقل بين مايشهد به التضاد وبين مايشهد به التناقض فى أنه اذا شهد التضاد بأنه لا يصح فوجب أنه لا يصح فكذلك التناقض اذا شهد بأنه لا يصح فواجب أن لا يصح .

(=) ثم ذكر آراءهم — انظرها فى الملل والنحل ١/١٤٥ .

وكذلك ذكره ابن تيمية ضمن طوائف المرجئة — الفتاوى ٧/٥٤٤ ، الايمان ص ١٦٣ .

وكذلك عده فى الطحاوية أحد رؤوساء القدرية — الطحاوية ص ٢٧٣ .

وقد ذكره ابن المرتضى فى الطبقة السابقة من طبقات المعتزلة ص ٧٢ .

وقال : (له كتب كثيره ،وخالف الجمهور فى أمور ، منها : كون المتولدات فعل الله ابتداء وكون الادراك معنى) .

وقال الجرجانى فى التعريفات ص : (الصالحية : أصحاب الصالحى ، وهم جوزوا قيام العلم والقدرة والسمع والبصر مع الميت ، وجوزوا خلو الجوهر عن الأعراض كلها) .

(١) من آراء الصالحى قيام العلم والقدرة والسمع والبصر مع الميت كما نقلناه عن الجرجانى آنفا .

وقال البغدادى (وقد أجاز الصالحى من المعتزلة كون =

ومن هذا الباب أيضا : اذا كان حلول الحركة فى الحجر يشهد بأنه متحرك فحلول السواد فيه يشهد بأنه أسود ، وكذلك اذا كان وجود الحركة يوجب أنه لابد من متحرك ، فوجود السواد يوجب أنه لابد من أسود ،وكذلك : اذا كان القار يوجب أنه لا يكون أسود الا بسواد فالغراب يوجب أنه لا يكون أسود الا بسواد .

وكذلك الدينار : اذا كان يوجب أن لا يكون مضروبا الا بطابع طبعه فالخاتم لا يكون الا بصانع .

وكل هذا معلوم بالعقل قبل أن تدرى العلة ماهى ، وذلك أنك قد تدرى العلة فى المتحرك من وجه أنه متحرك اذ كان العلم بالشئ متحركا علما بالحركة ، ولا تدريها من جهة ماهى حتى يستدل عليها بالعلم ، فالعلم بها من الوجه الأول ضرورة ، والعلم بها من الوجه الثانى اكتساب .

فصل

فى

المعارضة على شبهة أو شغب

=====

اعلم أن المعارضة على شبهة هو : مقابلة بما الاقتضاء فيه على غير ثقة .

(=) ماليس بحى عالما قادرا مريدا ، فلايكون له على هذا الأصل دلالة على أن الصانع حى) أصول الدين ص ١٠٥ .

ومثال ذلك : اذا كان المتحرك بعد أن لم يكن متحركا لا يكـــون الا بحركة فالباقي بعد أن لم يكن باقيا لا يكون الا ببقاء .

فهذه معارضة على شبهة لأن الأول / على ثقة ، والثاني ليس على ٩٥/ ثقة وكذلك لو قال : اذا كان الجوهر لا يفنى الا بفناء فما تنكر أن يكـــون لا يبقى الا ببقاء .

وكذلك لو قال اذا كان الجوهر لا يتحرك الا بحركة فما تنكـــر أن لا يوجد الا بوجود ، وكذلك لو قال فما تنكر أن لا يحدث الا بحدوث .

وأما الشغب ، فهو : تقابل الألفاظ من غير معنى يقتضيه العقل ، ويعتبر بمثله في اعتقاد الأمر ، وذلك كقول القائل : اذا كانـــــت الاستطاعة قبل الفعل ، فما تنكر أن يكون الجوهر قبل العرض .

وأهل التحصيل لا يتكلمون الا على حجة أو شبهة ، فأما الشغـــب فليس في الاشتغال به فائدة الا بمقدار ما يحذر منه ويبين أنه شغـــب لا يتموه بمثله مذهب .

فصـــل
في
المعارضة بالنقيض

أعلم أن المعارضة بالنقيض هي : مقابلة بالدعوى في الايجـــاب للدعوى في السلب ، وذلك ، كقول الدهري : الاجسام قديمـــة ، لأنه لم يثبت حدثها بحجة . فيقال له : ما الفصل بينك وبين من قـــال : الاجسام محدثه ، لانه لم يثبت قدمها بحجة ؟ كذلك لو قال : مـــا الفصل بينك وبين من قال ليست الأجسام قديمة ، لأنه لم يثبت قدمهـــا بحجة ؟

فهذا على السلب في الحقيقة[2] والأول على معنى السلب[1] ، فكلاهما لازم بالمعارضة . وكذلك ، لو قال : لا أجوز الاجتهاد ، لأني لا أعلم صحته ؛

قيل له : فما الفرق بينك وبين من قال : أجوز الاجتهاد لأني أعلم صحته ؟

فصل

في

المعارضة على الجزئي بالكلي

اعلم أن المعارضة على الجزئي بالكلي هو : مقابلة الحكم الذي يشهد به البعض بالحكم الذي يشهد به الكل .

مثال ذلك ، قولك : اذا كان تغير الأفعال يشهد بأنه لابد له من فاعل ، فكل فعل يشهد بأنه لابد له من فاعل .

وكذلك : اذا كان بعض الحكم المتقن يشهد بأنه لا يكون الا من عالم ، فكل محكم متقن يشهد بأنه لا يكون الا من عالم .[3]

---

(١) أي قوله (ليست الأجسام قديمة) .
(٢) أي قوله (الأجسام محدثة) لأن معناه نفي القدم .
(٣) ومثاله من الفقه ، قولهم : ان القصاص اذا لم يجر بين الحر والعبد في الطرف ، لم يجر بينهما في البدن ، لأن البدن هو جملة جملة الأطراف ـ انظر الكافية ص ٤٢٦ .

فصـــل

فان قال قائل : اذا كان بعض الموجودين لا يكون الا بموجـــد فكل موجود لا يكون الا بموجد لم يصح ولم يلزم ذلك ، لأن بعـــض الموجودين كان وجوده مع جواز أن لا يوجد فاحتاج الى موجد ، فأما مـا وجد ولم يك وجوده بعد أن لم يكن أو وجب وجوده لم يحتج الى موجـــد بل استغنى بوجوب وجوده عن موجد .

فصـــل

فى

المعارضة بالمثل والنظير

اعلم أن المعارضة / بالمثل والنظير هى : مقابلة ما يشهد بـــه أحد المثلين بما يشهد به الآخر ، وذلك : كالجوهرين اذا لم يصح أن يكون أحدهما قديما لم يصح أن يكون الآخر قديما . وذلك : كغرفـــة ماء تقسم قسمين ، أو كثوب يقطع نصفين وما أشبه ذلك . ٢٩٦

فهذا لا مؤنة على عاقل ولا كلفة فى أنه اذا كان أحدهما محدثـــا فالآخر محدث من حيث كانا متماثلين ، وكذلك قياس السكونين المثليـــن فى أنه لا يجوز أن يكون أحدهما قديما والآخر محدثا كما لم يجز فـــى الجوهرين ، وكذلك التدبيران اذا كان أحدهما لا يكون الا من مدبـــر وكذلك المحكم من بناء الدور اذا لم يكن الا ممن يحسنه ، فالمحكم مـــن بنية الانسان لا يجوز الا ممن يحسنه ،كذلك يقتضى العقل فيه .

فأما المعارضة بالنظير : فهى المقابلة بين الشيئين اللذين لا يسد أحدهما مسد الآخرفى العقل ، واذا (١) كان كل واحد منهما يشهد بمثل مايشهد به الآخر .

مثال ذلك : الظلم والعبث ، فى أن الظلم اذا كان يشهد بأنه لا يكون من حكيم ، فالعبث يشهد بأنه لا يكون من حكيم ، ولذلك كان فعل مالا فائدة فيه البتة كفعل ماهو محض المضرة ممن يدخل تحت رسم خلا البارى سبحانه فانه لو فعل المضار المحضة لم يخل فعله من حكمة لأنه لا رسم عليه ولا معقب لأمره .

فصل
فى
المعارضة على أصل أو علة

اعلم أن المعارضة على أصل هى (١) : مقابلة بما يشهد به الأصل بما يشهد به الفرع .

مثال ذلك : الكلام يشهد بأنه لا يكون الا من متكلم ، كما أن المعنى متكلم يشهد بأنه لا يكون الا بكلام .

وأما المعارضة على علة ، فهى : مقابلة مايشهد به الأصل من أجل حقيقة هو عليها بما يشهد به الفرع من أجل حقيقة هو عليها .

مثال ذلك ، قولك لليهودى : اذا صحت نبوة موسى لأجل المعجزة فما تنكر أن تصح نبوة محمد عليه السلام لأجل المعجزة .

---

(١) لعل الصواب (وان) أو (اذا) .

(٢) الصواب (ما) .

وكذلك ، قولك للنصراني : اذا كان لابد للقديم جل وعز من علم ، لانه لاعالم الا وله علم ، فما تنكر أن تكون له قدرة لأنه ما من قادر الا وله قدرة فهذه المعارضة بنظير العلة .

فصل
في
الاحتجاج في المختلف فيه

اعلم أن للعلوم مراتب وقعت مواقعها لأعيانها فليس يجوز لذلك تغييرها .

فمنها : أصل ليس بفرع نحو : علم الحس[١] .

ومنها : أصل وفرع نحو : العلم بالمحدث .

وانما كان علم الحس أصلا / ، لأنك تبني عليه وتستخرج به ، فيكون ٩٦/ب أصلا لما بنيته عليه واستخرجته به ، فلم يجز أن يكون فرعا لأنه لم يبن على غيره وليس قبله شيء استخرج به .

فأما العلم بالمحدث وكل شيء بنيت عليه شيئا فهو أصل لما ابتنيت[٢] عليه ، مثل احالتك وبنائك على علم الحس واستخراجك له به ، وكل شيء بني على غيره فهو فرع له ، وليس يمكن أن يقع الفرع موقع أصله ، ولا يجوز ان ينتقل الأصل الى موضع فرعه حتى يكون العلم بأن الشيء محدث قبل العلم بأنه حادث وأصلا له ، والعلم بانه محدث قبل العلم بأن له محدثا

---

(١) علم الحس : مايدرك بطريق الحواس — أصول الدين ص ٩ .
(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب (بنيت) أو (انبنت) .

ولا يمكن أيضا أن يكون العلم بأنه حادث والعلم بأنه محدث بعد العلم بأن له محدثا ، ولا يمكن أيضا أن يكون العلم بأنه حادث قبل العلم بأنه موجود ، ولو جاز هذا لجاز أن يكون علم الاستدلال قبل علوم الحس وأصلا لها . فاذا سئلت عن شئ أصله فرع من علوم الاستدلال فعلوم الاستدلال يجوز فيها الاختلاف ، وليس يبعد أن يكون سائلك منكرا لأصله ، ولا يجوز لك أن تدل على المختلف فيه بالمختلف فيه لأن الذى أحوج أحدهما الى الدلالة هو الاختلاف فيه ، وهذا بعينه قائم فى الآخر ، فلو استغنى بعض مايختلف فيه عن الدليل لاستغنى عنه جميعه ، كما انه لو احتاج بعض المتفق عليه الى الدليل لاحتاج اليه جميعه .

ومن المختلف فيه مايكون حقا فيكون البناء عليه محكما ، لأنه لا يمنعه من ذلك أنه لم يقع بحس ، وذلك أن خروجه عن الحس لم يبطله والصحيح لا يثمر الا صحيحا فاذا كان له وجه دلالة كانت صحيحة ، وانما بانت علوم الحس وفعلت غيرها بقوتها (١) ، وبأنها الأول الذى يجعل البناء عليه ، لأنها هى التى يبنى عليها دون غيرها (٢) .

---

(١) الصواب (وفضلت) .

(٢) هذا على القول بتقديم العلوم الحسية على النظرية وهو اختيار أبى الحسن الأشعرى .

وقدم أبو العباس القلانسى العلوم النظرية على الحسية لأن الحواس عرضة للآفات — انظر البرهان ١ / ١٣٥ ، أصول الدين ص ١٠ .

ومن علوم الحس مابعضه أقوى من بعض[1] ، وليس يجب من ذلك ان يكون البناء على القوى دون غيره ، ولكن الوجه في جوابه أن يقال له : ان للذى سألت عنه أصل هو قبله ، وبه استدللت عليه وعرفته وذلك الأصل مما يمكن أن يختلف فيه ، لأنه ليس بعلم حس وهو استدلال ،فان كنت معترفا به أو مسلط له على غير اعتراف دللتك به بعد الاعتراف والتسليم ، وان كنت تنكره وتخالف فيه فاصرف السؤال أليه ، حتى اذا حق عندك ودخل بذلك في باب المجمع عليه أريتك / ايجابه لصواب ماسألت ٩٧' عنه ، فان أبى هذا فهو بمنزلة من قال : وصلوني الى آخر المسافة من غير أن تسلكوا بي في وسطها أو تمروا بي على أولها ، فهذا هو العنت والبغي والظلم البين من طالبه .

على أنه يقال له عند اثباته : انا لاندعي أنا وصلنا الى معرفة ماسألت عنه الا بالأصل الذى أومأنا اليه ،فان أردت معرفته على الوجه الذى منه عرفناه عرفناكه كما عرفناه وعرفناك علته ، وان لم ترد ذلك فلسنا نقدر على غيره .

فان قال : لوكان اللون حقا لوصلتم الى معرفته من غير البصر كان هذا القول بين الفساد اذ لا مدرك للون سوى البصر[2] ، فهذا بيان من طلب درك الشئ من غير طريقه .

---

(١) انظر المراجع السابقة في (٢) .

(٢) الصواب (البصر) .

فصل

السؤال على من أجاب هذا الجنس من الجواب

اعلم أنه لا سؤال على من أجاب بمثل هذا الجواب الا من ثلاثة أوجه سنذكرها ان شاء الله :

فلا يخلو السائل أن يكون منكرا للأصل الذى استشهد به المجيب أو معترفا به . فان كان منكرا فلا يخلو أيضا من أحد قولين : اما ان يكون عالما بأنه لو صح لأوجب الفرع الذى أضافه اليه المجيب ، أو عالما بأنه لا يوجبه صح أو بطل .

وان كان معترفا به فليس يخلو أيضا من أن يكون عالما بانه يوجب ذلك الفرع أو لا يوجبه .

فان كان منكرا له عالما بايجابه للفرع لو صح لم يكن له أن يسأل عن تسليمه ، لأنه ان سلمه لم يلبث المجيب أن يدل على صحة ما أبطله وخالف فيه من فرعه ، ولكن يطعن فيه نفسه ويجاذب المجيب فيما أدعى من صوابه حتى يبطل بابطاله اياه فرعه وان كان منكرا عالما بانه غير موجب لذلك الفرع ولو كان صحيحا فله أن يسأل فيه من وجهين ، أحدهما ما ذكرنا ، والثانى على تسليمه ، لأنه لا يلبث أن يرى المجيب بالمسائلة مفارقته لما شبهه به وبأنه غير موجب له فلا يجد المجيب بدا من ابطاله والرجوع الى مذهب السائل فيه ، لأنه قد تقدم الاقرار بأنه لا يثبت لاثبات هذا الأصل ، واذا كان هذا والأصل غير ثابت فقد بان سقوطه .

وان كان معترفا به عالما بايجابه لما أوجبه المجيب به فليست له عليه مسألة ، وانما يكون له أن يسأل فيه مع اعترافه من حيث يوضح للمجيب

مفارقته له ، وذلك بان يقول للمجيب : وماالدليل على أن هذا الأصل من موجب / له ومن أى وجه أو جبه .

٩٧

فصل

واعلم أن للخصم اذا خاصمك وخالفك فى المستنبطات كلها أن يسلك منها اذا استشهد بها شيئا شيئا حتى يبلغ الى علوم الحس وبداية العقل ، فاذا بلغ الى ذلك كان الكلام فى وجه دلالته على مايستدل به عليه فلا تستبطئ قوله : ولم قلت كذا ؟ وفى هذا أسأل ، ولا تنكرنه ، الا أن يضع المسائلة فى موضع قد جامعك عليه فيكون حينئذ سائلا لنفسه ظالما بايقافك المسألة موقف من قد بان منه فى الأمر الذى قد ساواه فيه .

فصل

فى

لزوم طريق أول السؤال وآخره

اعلم أن كل سؤال ابتدأته فاتصل مايبطل علل المجيب فى افساده واحتجاجه فى دفعه اياه عن نفسه ومايبين عن حقيقته ووجوبه فهو ماض على سنن ، لأن المتصل به مسهل طريقه مقرب من نتيجته التى فيه ، وكل سؤال ابتدأته ثم اتبعته بما يخرج عما وصفنا فهو منقطع خارج عن سننه وأنت بما وصلته كذلك فان قال قائل : كل مسألة فى هذا الباب توجب

---

(١) ويحتمل (يسألك) .

ماتوجبه أختها فينبغى ان كان ما وصفت حقا أن يكون من سأل عن مسألة فانقطع فيها ثم وصلها بأخرى من بابها غير خارج من كلامه الى أن يأتى على جميع ما فى الباب .

قلنا له : ليس الى ماتوجب فصل[1] ، وانما ذهبنا الى ما اتصل بالمسألة فأوجب لزومها بعينها وسهل طريقها نفسها ، وسبيلها على حد ما ابتديت عليه فهو فيها وصاحبه غير خارج عن سننها ولم تر ان ما اتصل بها فاوجب صحة المذهب الذى أجرى بها الى تصحيحه بنفسه دونها كذلك وهذا ما لابد منه وسنصور صورته بينه ان شاء الله فنقول :

لو أن جسميا[2] سأل موحدا ، فقال له : اذا زعمت أنه شئ لا كالا شياء فهلا زعمت أنه جسم لا كالاجسام ؟

فقال له الموحد : لأنه ليس كلما كان شيئا يجب أن يكون جسما وذلك لوجود أشياء ليست أجساما وهى أفعال الجسم .

قال الجسمى : وما الدليل على وجود شئ ليس بجسم ؟ لم يكن بهذا القول خارجا عن مسألته لأن الموجود على صحة مذهبه ودفع المسألة واسقاطها موجود[3] اشياء ليست أجساما والدليل على ذلك : أنه

---

(١) رسمت فى الأصل بخط كبير وكأنها بداية فصل جديد ، وليس كذلك بل هى تابعة للكلام قبلها وموصلة لما بعدها .

(٢) أى قائلا بالتجسيم ، أى بأن الله جسم ، وهذا هو قول الكرامية أتباع محمد بن كرام — راجع مقالتهم فى الفرق بين الفرق ص ٢١٥ ، الملل والنحل ١/١٠٨ ، الارشاد ص ٤٢ ، مقالات الاسلاميين ١/٢٥٧ .

(٣) الصواب (بوجود) .

اذا صح هذا بطلب المسألة فوجب على الجسمى على أصله دفعه عمـا حاول من افساد مسألته وحياطتها وليس يقدر على ذلك الا بدفـعه المجيب عن جوابه ، وليس يتهيأ له دفعه وافساد جوابه الا بافساد علته التى يصحح بها ، وافساد علله / لايمكن الا بمسائلته فيها . ٢٠٨/

(١)

ومما يدل على ذلك أنه اذا أفسد علته ماادعاه ولم يفسده كشف عن وجه المسألة بعينها وأوجب وقوفها وأخرج المجيب الى تحديد الجواب عنها وجعل لنفسه الرجوع اليها واقتضى كجوابها ، فولا ان ما كان من افساده له منها وفيها لم يحقق وجوبها ويوجب وقوفها ويزيد فى قوتها وجذبها ويخرج الى استئناف غيرما مضى من الجواب عنها . وليس كل ما هو هكذا خروجا عن المسألة فما فى الدنيا كلام يمكن اتصاله بابتداء السؤال واعتبر هذا تجده .

واعلم أن كلما قوى المسألة فهو من بابها لمعاضدته اياها ومعونته لها ، وليس لأحد منع صاحبها منه ، لأنه انما يجب عليه أن يأتى بمسألة كاسرة للمذهب واجبة على المجيب ، ثم يقويها ويحقق وجوبها كيف ماأمكن ذلك وتسهل ، وما اقتراح من يقترح عليه تقوية المسألة من وجه دون وجه الا كاقتراحه عليه ابتداءها من وجه دون وجه فاذا كان الاقترا- فى الابتداء فاسدا كان فى التمام كذلك .

---

(١) الصواب (علة) .

فصــــل

واعلم أن كثيرا من الجهال بحقائق النظر وقوانين الجدل يتوهمون المسألة كلمة واحدة من تجاوزها فقد جاء بأخرى من غير جنسها وخرج عن واجبها ، وفي الحقيقة أن كل استخبار تم وفهم معناه فهو مسألة تامة ، على معنى أنه قد لحق بالسؤال واستحق اسمه . ولولا ذلك لم يجب على المسؤول أن يجيب عن سؤال قائم مفهوم عن شيء[1] ولا استحق اسم مسألة .

فأما ما ليس بسؤال البتة ، أو ليس بسؤال تام ، فليس يجب الجواب عنه ، لأن ما لم يتحقق الكلام سؤالا فلا يقتضي جوابا ، والمسألة الناقصة لا يفهم معناها وانما يجب الجواب بعد الافهام ، مع أنه ليس لسائل أن يسكت ويقتضي[2] الجواب الا بعد الافهام وتمام المسألة فمتى سكت عن كلام غير تام فما تحقق له سؤال ولا وجب لكلامه جواب . واذا كان هذا هكذا فأول الفصول فيه الاستخبار[3] وأول جملة ترد منه مايقوم من القول سؤالا تاما ، والزيادة أيضا كذلك الا انها فرع للابتداء تنبني على وجوبه وتقرب اليه ، وانما جعل المتكلمون هذا كله مسألة واحدة كما تجعل الحركات الكثيرة في المسافة الواحدة سيرا واحدا ، وانما جعلوه سيرا واحدا لتأدية جميعه الى غاية واحدة وهي التي أجرى اليها بالابتداء

---

(١) يظهر لي أن العبارة مضطربة ويمكن تقويمها على النحو التالي : (ولولا ذلك لم يجب على المسؤول عن سؤال قائم مفهوم أن يجيب عن شيء) .

(٢) أي يطلب الجواب .

(٣) أي طلب الخبر أو السؤال عن الخبر ـ الكافية ص ٣٤ .

ومابعده ،وذلك أن أول السؤال وعد نتيجة فاظهرها آخره وقرب منها ماببنهما من الكلام وسد / بعض ذلك بعضا ، ولهذا التعاون وهذه ٩٨/ المناسبة التي بين الجميع في اظهار النتيجة والتقريب منها وتأخير النتيجة الى آخر الجميع ماجعل الكل سؤالا واحدا (١) ، ألا ترى أن الفقهاء جعلوا الأكل الكثير المتصل لتأديته الى غاية هي الشبع أكلا واحدا ؟ حتى أنهم قالوا : لو حلف لا أكلت الا أكلة واحدة عند قوم ، ولاكلن أكلة واحدة عند الجميع ، فأكل أكلا طال وكثر لكنه انتهى الى غاية هي شبعه لم يعد الا أكلة لبره وحنثه بحسب يمينه (٢) ، وان كان كل قطعة من أكله لو أفردت في حق غيره فانتهت الى غرضه من شبعه كانت أكلة تامة لتأديتها الى غرض ذلك الآكل ، وكانت هذه أكلة وان طالت وكثرت لتأديتها الى نتيجة هي الشبع للآكل .

كذلك صيرنا ماتعاضد من السؤال وقرب من النتيجة الواحدة سؤالا واحدا ، فاذا استؤنف بعد ظهور الغرض وهو النتيجة كلام آخر فهو سؤال آخر وحصلت مسألة ثانية .

وجملة هذا : أنك اذا وجدت المسألة لوجدانية النتيجة كما وجدت السبب لوجدانية الغرض فلا تلتفت الى قول من يقول : قد مضى ذاك السؤال وهذا كلام آخر ، فان قصدهم من المتكلم قطع الخصم في أول وهلة وكلمة ، وهذا من تسويل الشياطين وتطميعهم ، والا فأين هم

---

(١) كذا في الأصل ويحتمل أن يكون (فاجعل) .

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب (فبره) .

والوقوف على حقيقة الكلام فضلا عن قطع الخصم ، وانما سمعوا قول القائل : جمع بين فلان وفلان فما كان الا كلمتان حتى قطعه ، كما يقولون تقاتل فلان وفلان فما كان حلب شاة حتى صرعه ، وتناول فلان وفلان فما كان الا مقدار طرفة الجفن حتى طعنه ، وهذا فرح ساعة ،وقول العصبة مع عدم التحقيق وقل أن يفلح من ترك التحقيق تعويلا على أمثال هذه الزوائق[1] التى لابقاء لها ، وقل أن ينتهى من سلك ذلك الى مقامات الائمة والله يكفى غوائل الطباع وشرور النفوس وغلبات الأهواء بمنه وكرمه .

---

(١) التزويق : التحسين والتزيين — اللسان ١٠/١٥٠ .

فصـــول
فى
القياس وتحقيقه وضروبه وشروطه

======

فصـــل

القياس هو الجمع بين مشتبهين لاستخراج الحكم الذى يشهد به كل واحد منهما .

ولا يخلو كل واحد منهما من أن يشهد بمثل ما شهد بها الآخر أو نظيره[1] .

مثال ذلك ، كقولنا : اذا كان ظلم المحسن لا يجوز من حكيم فعقوبة المحسن لا تجوز من حكيم .

وكذلك قولنا : ان كانت عقوبة المحسن تجوز من الحكيم فظلم المحسن يجوز من الحكيم .

فهذا مثال لأهل التحسين والتقبيح[2] .

ومثال عليهم : اذا لم يقبح من الحكيم تمكين من علم أنه بتمكينه يفسد ويفسد ، وتكليف من المعلوم أنه لا يؤمن بل يكفر فيستحق العقاب

---

(١) قال العسكرى (الفرق بين المثل والنظير أن المثلين ماتكافآ فى الذات،والنظير ما قبل نظيره فى جنس افعاله وهو متمكن منها .

كالنحوى نظير النحوى وان لم يكن له مثل كلامه فى النحو أو كتبه فيه ، ولا يقال : النحوى مثل النحوى لأن التماثل يكون حقيقة فى أخص الأوصاف وهو الذات) الفروق فى اللغة ص ١٤٨ .

(٢) أى المعتزلة .

الدائم ، لم يقبح منعه من اللطف الذى لو منحه لاتبع الهدى[1] . واذا كان
حدوث البناء لا بد له من محدث فحدوث الجوهر لا بد له من محدث .
وان كان تصور القدم مركبا[2] فتصور الحدث[3] ممكن . وان كان تصور الحدث[3]
ليس بممكن فتصور القدم ليس بممكن . واذا كان كون الحركة فى محل
فيه السكون صحيحا كان كون الجوهر فى مكان فيه جوهر آخر صحيحا ،
واذا كان كون الجوهر فى مكان فيه جوهر آخر لا يصلح فكون[4] الحركة فى
محل فيه سكون . واذا كان افناء النهار يجوز من الحكيم[5] فافناء العالم

---

(١) وهذا يخالف مذهب المعتزلة الذى يوجب اللطف على الله سبحانه وتعالى ، لأن القول بعدم وجوب اللطف يناقض الغرض من التكليف عندهم ، ولذلك قال القاضى عبد الجبار فى شرح الكلام على هذه المسألة (فالذى يدل على صحة ما اخترناه من المذهب هو أنه تعالى اذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه الى درجة الثواب وعلم أن فى مقدوره ما لو فعل به لاختار عنده الواجب واجتنب القبيح فلابد من أن يفعل به ذلك الفعل ، والا عاد بالنقض على غرضه) شرح الأصول الخمسة ص ٥٢١ .

(٢) كذا فى الأصل ، وهو خطأ صوابه (ممكنا) .

(٣) كذا فى الأصل ، وهو خطأ صوابه (الحدوث) .

(٤) كذا فى الأصل ، وهو خطأ صوابه (فكون) .

(٥) لقوله تعالى " قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون " سورة القصص آية رقم ٧١ .

كله يجوز من الحكيم[1] ، واذا كان افناء العالم لا يجوز من الحكيم كان افناء النهار لا يجوز من الحكيم ، واذا كان استصلاح الحكيم منا بالرسل جائزا كان استصلاح للعالم بالرسل جائزا أيضا[2] ، واذا كان استصلاح القديم بالرسل لا يجوز فاستصلاح الواحد من حكمائنا بالرسل لا يجوز .

واذا كانت دلالة العقل يجب العمل عليها ، فدلالة السمع يجب العمل عليها كدلالة السمع[3] في سلامة الطرق أو فسادها وغلاء الأسعار أو رخصها وخصب البلاد أو جدبها .

ومن هذا الباب والقبيل أيضا : اذا كان التغير[4] صحيحا فالحدوث[5] صحيح . واذا كان الحدوث لا يصح فالتغير لا يصح ، لأن التغير حدوث في الحقيقة . واذا كان السبب طاعة فالمسبب طاعة ، واذا لم يكن

---

(١) ذكر البغدادي في مسألة اجازة الفناء على العالم أن من قال بقدم الأجسام أحال عدمها ، وكل من قال بحدوثها أجاز الفناء عليها الا الجاحظ فانه أحال عدم الأجسام — انظر أصول الدين ص ٦٦ .

(٢) في العبارة اضطراب وتستقيم بحذف حرف الجر (اللام) فتكون (العالم) .

ويظهر لي أن صحة العبارة أن تكون هكذا (كان استصلاح القديم بالرسل جائزا أيضا) لقوله بعد ذلك ، (واذا كان استصلاح القديم بالرسل لا يجوز) الخ .

(٣) لعل الصواب (كدلالة العقل) لأن سلامة الطرق أوفسادها وغلاء الأسعار أو رخصها مما طريقه العقل والله أعلم .

(٤) التغير : انتقال الشيء من حالة الى حالة أخرى — التعريفات ص

(٥) الحدوث : عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه — التعريفات ص

المسبب طاعة لم يكن السبب طاعة . وكذلك اذا جاز عذاب من لم يكلف فعلا ولا تركا ، جاز عذاب من كلف على غير فعل ولا ترك .

وكذلك من هذا الباب : ان صح من الطبيعة انشاء انسان ، صح منها انشاء دولاب أو باب أو كتاب . وكذلك : ان صح منها ما فعل الانسان مثله صح منها مثل ما فعله الانسان ، كما أنه ان صح فعلها لمثل زيد صح فعلها لمثل عمرو . وكذلك : ان صح واجب لا يقبح تركه صح واجب لا يحسن فعله ، وان لم يصح واجب لا يحسن / فعله لم يصح واجب لا يقبح تركه . واذا استحالت القدرة على الافناء استحالت على الانشاء . واذا لم تستحل على الانشاء لم تستحل على الافناء . ومن هذا الباب : القدرة لا تصح أن تكون قدرة على ايجاد الموجود كما أنها لا تصح أن تكون قدرة على اعدام المعدوم ، وهذا يوجب أنها لا تكون قدرة الا على ايجاد المعدوم . ومنه أيضا : الحياة الموجودة لابد من حي بها ، كما أن القدرة الموجودة لابد من قادر بها ، كما أن محل الحركة ان كان متحركا بها فمحل السواد أسود به .

٩٩ /ب

وهذه مقابلات في القياس واضحة وأمثلة بينة يحتذى عليها فيما يحتاج فيه الى المقايسة .

ومن هذا الباب : ان لم تصح التوبة من ذنب مع الاقامة على غيره (١)

---

(١) عند أهل السنة تصح التوبة عن الذنب مع الاقامة على غيره ، وذهب أبو هاشم الى أن التوبة لا تصح من ذنب مع الاصرار على قبيح آخر بل لابد من الانكفاف عن جميع الذنوب ، وزعم أيضا أن التوبة من الفضائح لا تصح مع الاصرار على منع حبة تجب عليه — الارشاد ص ٤٠٥ ، الفرق بين الفرق ص ١٩٠ .

لم تصح التوبة من اليهودية مع الاصرار على خيانة حبة .(١)

وكل قياس فلابد فيه من اشتباه ، الا أنه قد يكون الاشتباه من جهة العلة التي لكل واحد من الحكمين ، وقد يكون من جهة لتسوية(٢) العقل بين الحكمين ، فعل(٣) هذين الشيئين الاعتماد في كل قياس .

فعلى قول من يقول بتحسين العقل وتقبيحه(٤) ، مثال في تسوية العقل بين الحكمين : فاذا(٥) لم يجز في قضية العقل الأمر بالظلم لكونه قبيحا أو لكونه ظلما ، لم يجز فعل الظلم لكونه قبيحا أو لكونه ظلما .

وعلى طريقة الكل(٦) : اذا قضى العقل أو الشرع بأن لا يجوز عقاب من لم يسوء فلا يجوز عقاب من لم يكلف لأنه لم يسوء .

---

(١) هذا اشارة الى ماذكره البغدادي في الرد على أبي هاشم حيث قال : (وقد سأله أصحابنا عن يهودي أسلم وتاب عن جميع القبائح غير أنه أصر على منع حبة فضة من مستحقها عليه من غير استحلالها ولا جحود لها ، هل صحت توبته من الكفر ؟ فان قال نعم ، نقض اعتلاله . وان قال : لا ، عاند اجماع الأمة) الفرق بين الفرق ص ١٩١ .

والحبة : وحدة الوزن الصغيرة التي هي أجزاء كل من الدينار ودرهم النقد ودرهم الكيل ومثقال الكيل ، وهي صنجة صغيرة يوزن بها الذهب والفضة والأحجار الكريمة كالماس واللؤلؤ — فراجع في ذلك كتاب الايضاح والتبيين ص ٥ ومابعدها ، وانظر كلام المحقق في هامش الكتاب نفسه .

(٢) كذا في الأصل والصواب (تسوية) بدون لام .

(٣) الصواب (فعلى) .

(٤) وهم المعتزلة .

(٥) الصواب (اذا) بحذف الفاء لأنه لاتعقيب هنا بل هي جملة مبتدأة

(٦) أي المعتزلة وغيرهم .

وهذا أشباهه مما يدرك بأدنى تأمل الا أن تعرض شبهة تصد عنه .

فصل
فى
الفرق بين المعارضة والقياس

اعلم أن المعارضة قياس يعتمد فيه على المناقضة ، وهى نوع من القياس ، ألا ترى أن عمادها التسوية بين ماعورض به وبين ماعورض ؟ فكل معارضة قياس وليس كل قياس معارضة . ألا ترى أن النحو تقاس فيه الفروع على الأصول ، فالاعتماد فيه على القياس وليس الاعتماد فيه على المعارضة ، وكذلك الفقه تقاس فيه الفروع على الأصول ولا تعارض .

ومعارضة كل مبطل انما تكون بما يكشف عن بطلان مذهبه ، مثل من ينكشف بمذهب أن الله سبحانه لا يجوز أن يعذب من لم تبلغه / الدعوة لأن الله قال " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا "(1) أو لأن من ١٠٠/أ

---

(١) سورة الاسراء ، آية رقم ١٥ .

ومراده بهذا ابطال مذهب المعتزلة القائلين بوجوب شكر المنعم ومعرفة تعالى عقلا .

قال القاضى عبد الجبار (ان سأل سائل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل : النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى ، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة ، فيجب ان نعرفه بالتفكير والنظر) شرح الأصول الخمسة ص ٣٩ ، وعند غير المعتزلة لا تجب معرفة الله عقلا وانما تجب بالشرع وهو بعثة الرسل وللتوسع فى المسألة تراجع فى كتب الأصول فى مسألة شكر المنعم .

لم تبلغه الدعوة ليس عنده سوى العقل ، والعقل لا يوجب ولا يحظر[١] ،

وينكشف من مذهبه تجويز عذاب الاطفال مع كونهم لا رساله وصلتهم ولا خطاب انصرف اليهم ولا عقول ترشدهم ، فهذه مناقضة لابطال مذهب المبطل .

وكمعارضة من يكشف بانه لا يجوز تكليف ما لا يطاق بقوله يجوز تكليف مايحال بين المكلف وبين فعله .

وكمعارضة من قال لا يحسن اللطف بمن يعلم أنه لا ينتفع به بقوله يجوز تكليف من المعلوم أنه لا ينتفع بتكليفه[٢] .

فصل في القياس الصحيح والقياس الفاسد

اعلم أن القياس الصحيح هو : الجمع بين الشيئين اللذين يشهد كل واحد منهما بالحكم على الحقيقة .

والقياس الفاسد هو : الجمع بين الشيئين اللذين يشهد كل واحد منهما بالحكم على التخيل دون الحقيقة .

ولا يعتبر بصحة الشاهد فى نفسه فى هذا الباب ، وانما المعتبر بأنه يشهد على الحقيقة ، كما يشهد قرينه اما بمثل الحكم أو بنظيره ،

---

(١) بل الذى يوجب ويحظر هو الشرع .

(٢) كل هذه المعارضات التى أوردها المصنف ترد على المعتزلة ومن وافقهم فى قولهم بمنع تكليف ما لا يطاق وبوجوب اللطف على الله تعالى .

فقياس اللطف على التكليف في أنه اذا لم يجب اللطف لمن المعلوم أنه لا ينتفع به لم يجب تكليف من المعلوم أنه لا ينتفع به . واذا لم يكن التمكين من فعل الظلم قبيحا من جهة الصانع جلت عظمته لم يكن القضاء بالظلم قبيحا منه سبحانه .

فهذا مثال على مذهب أهل السنة ، وهذا قياس صحيح عندنا . والمثال على مذهب غيرنا : اذا اجازت الارادة للظلم جاز الأمر بالظلم من الحكم مع ما فيها من الاستدعاء للظلم .

فهذا قياس صحيح وان كان الأصل الذى قيس عليه فاسدا (١) . فأما قياس التمكين على التوفيق مخطأ ، وذلك : أنه اذا قال القائل للجمع بينهما : اذا جاز أن لا يعطى الكافر التوفيق للايمان ، جاز أن لا يعطى التمكين من الايمان ، من قبل أنه اذا كان معلوما فيه أنه لا يؤمن عند شئ ولا يوفق له فيعطاه أو يحرمه ، وليس كذلك التمكين من الايمان لأنه لم يكن ممكنا من الايمان من أجل / أن الايمان يقع به وانما كان ممكنا من الايمان من أجل أنه يصح أن يقع أن لا يقع به .

---

(١) وهو جواز ارادة الظلم من الله جل شأنه ، فالله سبحانه منزه عن الظلم ، لا لأنه منه قبيح كما تقوله المعتزلة ، وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة كما يقوله بعض المتكلمين راجع شرح الطحاوية ص ٥٠٧ .

فصــــل

فى

القياس العقلى والسمعى

اعلم أن القياس العقلى هو الذى يجب بشهادة المشتبهين فيـــه بالحكم من جهة العقل[1] .

والقياس السمعى هو الذى يجب بشهادة المشتبهين فيه بالحكـم من جهة السمع[2] ، وذلك : أن قياس التناقض على التضاد من جهـة أن التضاد[3] اذا كان يشهد بأن لا يكون فى المحل الواحد حياة ومـــوت فالتناقض يشهد بأنه لا يكون الشئ عالما ميتا فى حال ، كما لا يكـــون موجودا معدوما فى حال وهذا يفسد قول الصالحى : انه يجوز وجـود العلم والموت فى محل واحد فى حال[4] ولا يجوز وجود الحياة والموت فـى المحل فى حال .

وأما القياس السمعى[5] ، فهو : كالجمع بين الفضة والرصاص ، وليـس

---

(١) أى أن تكون العلة مستنبطة .

(٢) أى أن تكون العلة مخصوصا عليها .

(٣) الضدان : أمران وجوديان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالســواد والحمرة .
والمتناقضان : أمران لا يجتمعان ولا يرتفعان .

(٤) قد سبقت الاشارة الى أن الصالحى يرى قيام العلم والقدرة مـــع الميت ، فيجوز أن يكون ما ليس بحى عالما قادرا مريدا .

(٥) أى فى تحريم التفاضل ، وهذا مبنى على أن علة لربا فـــــى الذهب والفضة كونه موزون جنس ، وفى الأعيان الأربعة كونـــه قليل جنس ، وهى أشهر الروايات عن الامام أحمد .

=

واحد منهما يوجب تحريم التفاضل في المقل ، فاذا جاء النص بتحريم التفاضل في الفضة ، ثم جاء بأن يلحق به في الحكم أشبه الاشياء به ، وكان الرصاص أشبه الاشياء به اذا كان أقرب اليه من الصفر والنحاس ونحو ذلك ، (١) صار كأنه يشهد بتحريم التفاضل كما يشهد الفضة بذلك ، وكله من طريق السمع ، اذ حكم الأصل وجب بالسمع وكذلك الحاق الأشبه به .

وقد يعتمد في هذا الباب على العلة ، كالاعتماد في تحريم النبيذ على الشدة ، اذ كانت فيه وفي الأصل المقيس عليه وهو الخمر ،

(=) قال ابن قدامة : (نقلها عن أحمد الجماعة وذكرها الخرقي وابن ابى موسى وأكثر الأصحاب) المعتمد ٤/٥ .

وقال المرداوى : (هذا الصحيح من المذهب بلا ريب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وجزم به في الوجيز ، وقدمه في الفروع وغيره ، وقال هذا المذهب) الانصاف ٥/١١ .

قالا : فعلى هذه الروايةيجرى الربا في كل مكيل أو موزون بجنسه مطعوما كان أو غير مطعوم كالحبوب والأشنان والنورة والقطن والصوف والكتان والورس والحناء والعصفر والحديد والنحاس والرصاص ونحو ذلك .

وفي العلة أقول أخرى انظرها في المغنى ٤/٥ ، الانصاف ٥/١١ .

(١) قال المرداوى : (رجح ابن عقيل أخيرا في عمد الأدلة أن الأعيان الستة المنصوص عليها لا تعرف علتها لخفائها فاقتصر عليها ولم يتعداها لتعارض الأدلة عنده في المعنى) الانصاف ٥/١٣ .

كما يعتمد فى القياس العقلى على الجمع بعلة تكون موجبة للحكم فى أحد الشقين فيلزم فى وجودها فى الشق الآخر وجوب الحكم أيضا .

فاذا قيل لى : ألحقه بالأشبه به ، ثم علمت الأشبه به لم احتج الى اكثر من ذلك ، واذا قيل : ألحقه بالأشبه به ، ثم لم يظهر لى الأشبه به احتجت الى استخراج علة توضح الأشبه به .

فاذا كانت العلة منصوصة أو مفهومة فقد كفيت مؤنة الاستخراج ووجب القياس عليها والملازمة لها .

فصل
فى
القياس على أصل الفرع

اعلم أن القياس على أصل يجب / التسليم له فى كل صناعة اذا صحت الشهادة ، وكذلك فى المناظرة اذا اتفق الخصمان عليه ووقع تسليم الجدل فيه ، وانما تكون المنازعة فيه أيشهد بالحكم أم لا ، فمن هذا الوجه تنزع وتتحقق المنازعة .

وأما القياس على فرع ، وهو : ما لم يسلم له أهل الصناعة ولا الخصمان فى المناظرة فلا يجب التسليم له بل تقع المنازعة فيه كما يقع فى شهادته حتى يرد الى الأصول التى يجب التسليم لها .(1)

---

(1) هذه من المسائل المختلف فيها بين الأصوليين ، حيث اشترط بعضهم فى الأصل المقيس عليه أن لا يكون فرعا أى أن لا يكون ثبت بالقياس على أصل آخر ، فان كان كذلك لم يجز القياس عليه ،وقال آخرون بالجواز .

. . . .

(=) ومن القائلين بعدم الجواز الغزالي والآمدي والرازي وابن الحاجب ، وآخر قولي أبي اسحق الشيرازي حيث ذهب في التبصرة الى الجواز ثم رجع عنه في اللمع .

قال الآمدي : وهو ــ أي عدم الجواز ــ ماذهب اليه اكثر اصحابنا والكرخي الحنفي.

وقال الأسنوي والشوكاني انه مذهب الجمهور .

ونسب القول بعدم الجواز الى الحنابلة وأبي عبد الله البصري .

وقد صرح القاضي أبو يعلى في العدة بالقول بالجواز ونقل عن الامام أحمد مايدل على ذلك وقال : وهو قول الرازي والجرجاني من اصحاب أبي حنيفة وقول أصحاب الشافعي .

ونقل عن القاضي قول آخر بعدم الجواز نص عليه في مقدمة كتابه المجرد وقال وهو ظاهر قول أحمد .

وصرح أبو الخطاب في التمهيد بالجواز .

وحرر في المسودة للأصحاب ثلاثة أقوال :

أولها : الجواز مطلقا ، ثانيا : عدم الجواز مطلقا ، ثالثا : الجواز أن اتفق عليه الخصمان وهو مااختاره أبو محمد البغدادي وابو البركات وأكثر الجدليين .

وعلى ذلك حمل ابن قدامة قول الحنابلة بالجواز .

راجع تفصيل المسألة في التبصرة ص ٤٥٠ ، الوصول ص ٢٦٤ ، اللمع ص ٥٨ ، نزهة المشتاق ص ٦٨٣ ، المستصفى ٨٧/٢ ، شفاء الغليل ص ٦٣٥ ، الاحكام للآمدي ١٧٨/٣ ، المحصول ٤٨٤/٥ ، مختصر ابن الحاجب ٢٠٩/٢ ، شرح

=

فصـــل

في

القياس على علــــة

اعلم أن القياس على علة يحتاج الى ثلاثة أشياء : أنهـــــا موجودة في أحد الشقين ، وأنها توجب الحكم له ، ولها شهـــادة بوجوده في الآخر فتنتج[1] من ذلك : أن الحكم بوجودها في الشـــق الآخر .

مثال ذلك : الجمع بين النور والظلمة في القياس على العلة اذا قال الخصم : النور خير لأن من جهته منفعة ، ثم أن ذلك يوجب أنـــه خير ، ثم ان في الظلمة منفعة فينتج من ذلك أنها خير ويكشف الخـــير المدعى في النور الهداية الى المطلوب والايقاف على الأغراض والطرق .

ويكشف الخير المدعى في الظلمة سترها لما يؤثر الانسان ســـتره وتغطيته ، كالتخفي من المؤذى ، فيجتمعان في العلة . وكذلـــك يحتاج الى تصحيح أن في الخمر شدة ، ثم انها توجب التحريم ، ثـــم أنها في النبيذ ، فينتج ذلك أن النبيذ محرم .

(=) الأسنوى ٣/ ١١٨ — ١١٩ ، العدة ص ٢٠٧/ب ، التمهيـــد ٢/ ١٣٠ ، المسودة ص ٣٩٤ — ٣٩٨ ، الروضـــة ص ٣١٥ ، شرح الكوكب ص ٢٧٦ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٥٣ ، ارشاد الفحول ص ٢٠٥ .

(١) في الأصل (تنتج) بالتاء ولعلها بضم التاء ، أو يكون بالياء (فينتج) .

فصـــل
فى
الوجوه التى منها يكون القيـــاس

(1) اعلم أن الوجوه التى منها يكون القياس الاشتباه. الا أن الاشتباه لا يكون قياسا حتى يجب به حكم .

والاشتباه الذى يجب به حكم ، لا يخلو من أن يكون من جهـــة الشاهدين أو الشهادتين أو الجميع .

والاشتباه الذى يجب به حكم لا يخلو من أن يرجع الى النفس ، أو الى العلة .

والاشتباه (2) فى الشاهدين دون الشهادتين ، كالفعل يشهد بأن له فاعلا كما يشهد الفعل بأنه لا يكون الا من قادر .

وأما الاشتباه فى الشهادتين دون الشاهدين فكالأمر بالظلـــم يشهد بأنه لا يكون من حكيم كما تشهد ارادة الظلم بانها لا تكون مـــن حكيم .

هذا شاهد المتكلمين من المعتزلة ومثالهم .

ومثال ذلك من مذهبنا : / فكالأمر المحكم لا يصدر الا من عالـــم ١٠١/

كما أن الفعل المتقن لا يصدر الا من عالم .

---

(١) كذا فى الأصل والصواب (اعلم أن من الوجوه) .
(٢) كذا فى الأصل والصواب (فالاشتباه) .
(٣) دخول الفاء فى قوله (فكالأمر) يقتضى أن تكون العبارة (وأما مثال ذلك من مذهبنا) .

وأما الاشتباه فى الجميع : فكتدبير العالم يشهد بأنه لابد من مدبر ، كما يشهد تدبير المنزل والحانوت بأنه لابد من مدبر .

وكل اشتباه ذكرناه فانما هو فى المعانى دون المعنى .

وأما الاشتباه بالعلة : كالصفحة العليا متحركة لأن فيها حركة فكذلك الصفحة السفلى متحركة لأن فيها حركة . وكذلك موسى عليه السلام نبى لأنه أتى بمعجزة فكذلك محمد صلى الله عليه وسلم نبى لأنه أتى بمعجزة .

فصل

فى

صورة القياس

اعلم أن صورة القياس دائرة فى جميع القياس الا أن يلحق تغيير عن صورة الأصل ، وهى[1] كذا يشهد بكذا ، كما أن كذا يشهد بكذا لكذا فعلى هاتين الصورتين الاعتماد فى كل القياس ، ولا معتبر فى هذا باللفظ وانما الاعتبار بالمعنى ، فكل لفظ أدى اليك هذا المعنى فقد أدى صورة القياس على الحقيقة ، وذلك كقولك : كذا يوجب كذا ، كما أن كذا يوجب كذا ، وكذلك ان قلت : كذا يدل على كذا ، كما ان كذا يدل على كذا ، فان كانت الصورة مشروطة قلت : ان كان كذا يشهد بكذا فكذا يشهد بكذا واذا كان كذا يوجب كذا فكذا يوجب كذا ، فلابد لكل قياس من معنى هذه الصورة التى ذكرت لك وان تصرفت فى العبارة كيف شئت بعد أن تؤدى المعنى .

---

(١) أى صورة القياس .

فصل
في
التصرف بالقياس

اعلم أن التصرف في القياس تعتبر[1] الدلالات عليه والمعنى واحد ، فتقول مرة : كذا يوجب كذا ، كما أن كذا يوجب كذا . وتقول مرة أخرى : اذا كان كذا يدل على كذا دل على كذا . ومرة تقول : سبيل كذا سبيل واحدة في أن كل واحد منهما يلزم له كذا . وتقول : قد سوى العقل بين كذا وكذا في كذا وكذا . وتقول : لا فصل بين كذا وكذا من جهة كذا وكذا . وتقول : ان كان كذا دلالة على كذا ففي كذا دلالة على كذا .

وسبيل دلالة العبارة والاشارة والحال وغيرهما مما يتقرر به ٢ / ٠ المعنى في النفس سبيل واحدة ، الا أن من ذلك ما هو على التحديد ومنه ما هو على التقريب ، وكله يصح اذا أدى المعنى الى النفس اذ قد بلغ به الغرض المطلوب .

فصل
في
القياس المنطقي

اعلم أن القياس المنطقي هو الجمع بين قرينة لها نتيجة وبين النتيجة .[2] وانما كان هذا قياسا ، لأن القرينة تشهد بصحة النتيجة ،

---

(١) الصواب (تتغير) .

(٢) القياس عند المنطقيين : قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر .

كما أن النتيجة تشهد بأنها ان بطلت بطلت القرينة ، فكل واحد منهما شهادته شهادة الآخر[1] من الوجوب واللزوم .

والقياس المنطقي على ثلاثة أقسام[2] : كلية ، وقسمية ، وشرطية .

مثال الكلية ، وتسمى المطلقة : كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فنتيجته كل انسان جسم .

فاذا صحت القرينة فلابد من أن تصح النتيجة ، فاذا لم تصح النتيجة فلابد من أن لا تصح القرينة ، وكذلك لو قلت : كل انسان حيوان ، وليس واحد من الحيوان حجرا[3] ، لأنتج : وليس واحد من

(=) كقولهم : العالم متغير ، وكل متغير حادث .

فانه قول مركب من قضيتين اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما النتيجة وهي العالم حادث ـ انظر التعريفات ص ، الرد على المنطقيين ص ١٦٩ ، نقض المنطق ص ٢٠٠ ، الفتاوى ٢٥٧/٩ ، ضوابط المعرفة ص ٢٣٤ ، البرهان وشروحه ص ٣٠١ ، السلم وشروحه ص

(١) كذا في الأصل ويحتمل أن يكون (شهادة للآخر) .

(٢) القياس عند المناطقة قسمان اقتراني واستثنائي .

فالاقتراني كقولهم : كل جسم مؤلف ، وكل مؤلف حادث ، فكل جسم حادث .

والاستثنائي كقولهم : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست طالعة .

وكلام المصنف هنا في القسم الأول الاقترابي .

(٣) في الأصل (حجر) بالرفع .

الناس حجرا . وكذلك لو قلت : بعض الناس كاتب ، وكل كاتب قارئ ، للزم منه بعض الناس قارئ ، وكذلك لو قلت : بعض الناس كاتب ، وليس واحد من الكتاب أعمى للزم منه بعض الناس بأعمى[1] .

وأما مثال القسمية : لا تخلو الشمس من أن تكون اكبر من الأرض أو أصغر أو مساوية ، فهذه مقدمة ، والأخرى انها ليست باصغر ولا مساوية للزم من ذلك أنها أكبر ، وان لم تكن أكبر فهي اذن مساوية أو أصغر ،وان كانت أكبر لزم منه أنها ليست مساوية ولا أصغر مقاما .

مثال الشرطية : ان كانت الشمس فوق الأرض ، فالنهار موجود فهذه مقدمة ، والأخرى : والشمس فوق الارض ، فيلزم منه أن النهار موجود ، وان لم يكن النهار موجودا لزم منه أن الشمس ليست فوق الأرض ، فان قلت : والنهار موجود ، لم يلزم منه أن الشمس فوق الارض . وكذلك ان قلت : وليس الشمس فوق الأرض ، لم يلزم منه أن النهار ليس بموجود . فيحتاج الى تحصيل اشياء : اثنان ينتجان واثنان لا ينتجان ، ايجاب الأول ينتج وكذلك سلب الثاني ، فأما سلب الأول وايجاب الثاني فلا ينتج .

وليس يحتمل ايجاز الكتاب اكثر من ذلك فالقليل منه يدل على الكثير ان شاء الله .

---

(١) كذا في الأصل وهو خطأ صوابه (للزم منه ليس بعض الناس بأعمى) .

(٢) وهو السير والتقسيم عند أهل الأصول .

فصـــول

الاستـــــــــدلال

===

/ اعلم أن الاستدلال الطلب للدلالة على المعنى[1] . ١٠٢/ب

ولا يخلو الاستدلال من أن يستخرج به المعنى ، أو يعلم بـــه الحق فى المعنى .

فالاستدلال الذى يستخرج به المعنى هو : الطلب للمعنى بما يحضر بحضوره[2] . والاستدلال الذى يعلم به الحق فى المعنى هـــو : الجمع بين شيئين يشهد أحدهما بالآخر .

والاستدلال الذى يستخرج به المعنى لا يخلو من أن يكون مـــن جهة علامة وضعية وقد كان يمكن أن يقوم غيرها مقامها ، ولا يكـــون كذلك .

فالأولى[3] انما كانت دلالة على المعنى بجعل جاعل[4] لها علامة على المعنى . والثانية كانت دلالة على المعنى لا بجعل جاعل لها علامـــة على المعنى .

والاستدلال الذى يستخرج به المعنى لا يخلو : أن يكون مـــن جهة البيان الذى منه يشهد بالمعنى أو يقتضيه ، أو لا يكون كذلـــك ،

---

(١) الاستدلال : طلب الدليل لا الدلالة ، اذ الدلالة صفة مـــن أوصاف الدليل .

(٢) أى بحضور الدليل .

(٣) أى الوضعية .

(٤) أى الواضع .

بل يكون شأنه أن تحضر بحضوره فقط . والفكر والقول يحضر بحضورهما المعنى الا أن المعنى الذى يحضر بحضورهما منه : ما يكون شاهدا بمعنى آخر ، ومنه : مالا يكون كذلك . والفعل والقول يحضر بحضورهما من جهة شهادتهما به واقتضائهما له ولم يكن يجوز مع سلامة العقل ألا يشهد الفعل بالفاعل اذا لم تعترض شبهة ، ويشهد بأن الفعل اذا كان فلابد من فاعل علمه عالم أو لم يعلمه عالم ، وكذلك اللون فلابد من ملون ، واذا كانت الحركة فلابد من محرك ،واذا كان العلم فلابد من عالم به ، واذا كانت القدرة فلابد من قادر ،واذا كانت الارادة فلابد من مريد .

فهذا الطريق من الاستدلال لايجتمع فيه أمران[1] :ـ

أحدهما : استخراج المعنى ، والآخر : شهادته بصحته .وأما الكلام على المعنى فليست ما اذا كان كان المعنى لا محالة ، ألا ترى أنه قد يسمع العجمى كلام العربى فلا يحضره معناه ؟ فهو من باب العلامات التى جعلت دلالة على الشئ وقد كان يمكن أن تجعل على خلاف ذلك وليس كدلالة الفعل على الفاعل اذ لا يمكن أن تجعل على خلاف ذلك فيكون العاقل يستدل بالفعل على ان ليس له فاعل كما كان يمكن أن يستدل بقيام زيد على أنه ما قام ويستدل بما قام زيد على أنه قد قام ، ألا ترى أنه لوتواضع اثنان /بينهما على ذلك لتفاهما ١٠٣/أ من ذلك ماتواضعا عليه واختصا بفهم ذلك حسب تواضعهما . وأما الاستدلال بالفكر فهو على ضربين : أحدهما : اطلاق الفكر ، والآخر : تقييده كالفكر فى كذا .

---

(١) الصواب (لابد أن يجتمع فيه أمران) .

فالأول : كالطلب على الطمع أن يوجد ما يحتاج اليه من غير أن يدرى الطالب ما يطلب وهل هناك مطلوب فى الحقيقة أم لا ؟ لأنه لا يدرى هل هناك ما يحتاج اليه أم لا ؟ فهو يطلب لعله أن يجد ما يحتاج اليه فكذلك المفكر يطلب بفكره على طمع لعله أن يجد ما يحتاج اليه من المعنى فهذا وجه من وجوه الاستدلال بالفكره .

فهذا القسم صاحبه كناصب شبكة يطمع وقوع الصيد .

والوجه الثانى : هو : تعليق الفكر بمعنى بعينه فهو كالطالب لشئ بعينه كعبد أبق أو جمل شرد ، وهذا القسم يحتاج فيه الى أن تعرف مظان المطلوب وتقرب ذلك أشد التقريب ليسهل الوجدان .

وقد يفكر المستدل فى المعنى على الجملة ولا يفكر فى المعنى على التفصيل ، فاذا فكر المستدل فى ما الدليل ؟ فهو فكر فى المعنى على الجملة ، واذا فكر فى ما الدليل على حدوث الجسم ؟ فهو فى المعنى على التفصيل ، وتقديم الفكر فى المعنى على الجملة توطئة للفكر فيه على التفصيل فينبغى أن لا يغفل المستدل ذلك .

فأما طلب المستدل المعنى فى مكانه بالفكر ، فهو : وضعه فى نفسه المعانى التى ينبغى أن تطلبه فيها دون المعانى التى لا ينبغى أن نطلبه فيها ، بخلاف ما تقول العامة : لو ضاع منى جمل طلبته فى الكوة [1] ، وهذا غاية التضييع للوقت والتضليل للفكر ، وهو دأب المتحيرين ومن صدق نفسه الطلب هجم به على المطلب ، وما مثله فى ذلك الا

---

(١) بفتح الكاف وواو مشددة مفتوحة : الخرق فى الحائط والثقب فى البيت ونحوه ــ اللسان ١٥/٢٣٦ .

كالطالب للهلال فى مطالعه وجهات مطلعه فهو أخلق لوجدانه من الطالب له متحيرا فى جميع الآفاق فيعود البصر كليلا والوقت المغتنم للنظر متمحقا[1] وتهجم ظلمة الليل وينحدر الهلال عن أفقه فيتوارى ،كذلك ههنا تكل أداة الفكر ويسأم النظر بتمحيق قوته ووقته فى الطلب فى غير مظان المطلوب وكم يدهى الناس من هذا الفن لقلة معاناتهم لهذه الصناعة التى هى أصل الغنيمة .

ومثال ذلك مما نحن فيه : الطالب بفكره للدليل على حدث[2] الجسم ، فينبغى أن يضع فى نفسه ماله شهادة بغيره دون ما لا شهادة له . وكذلك كل برهان احتيج الى استخراجه فانما يستخرج من حيز ما له شهادة دون ما لا شهادة له ، وليس اذا وجد ما له شهادة كفاه فى ذلك دون أن يكون له شهادة بالمعنى الذى / يطلبه فيكون حقا[٣٠/ب] فى نفسه . وذلك أن المعانى على ضربين : معنى يشهد بغيره ، ومعنى لا يشهد بغيره . والذى يشهد بغيره على ضربين : برهان ، وغير برهان ، وليس يشهد بالمعنى مالا تعلق له به ، وكل تعلق بين شيئين فلا يخلو : من أن يكون من أجل النفس ، أو من أجل علة ، أو لا من أجل النفس ولا من أجل علة ، وكيف تصرفت الحال بالتعلق فلابد أن يرجع الى أنه : اذا صح الأول صح الثانى ، واذا لم يصح الثانى لم يصح الأول ، وذلك : أنه اذا صح الفعل فلابد من فاعل ، وكذلك لابد من حى قادر ، واذا صح الفعل متقنا محكما فلابد من

---

(١) المحق : النقصان وذهاب البركة ــ اللسان ٣٣٨/١٠ .

(٢) الصواب (حدوث) .

عالم ، واذا صح عالم فلابد من معلوم ولابد من علم على مذهبنا شاهدا وغائبا ، وعند المعتزلة لابد من علم شاهد دون الغائب لدعواهم أن الواجب لا يعلل ، وكذلك اذا صح قادر فلابد من مقدور ولابد من قدرة على قولنا شاهدا وغائبا لانها علة كون القادر قادرا كما أن العلم علة كون العالم عالما ، وكذلك سبيل الرائي لابد له من مرئي والسامع لابد له من مسموع وسمع واذا لم يصح مسموع لم يصح سامع .

فصل

وكل استدلال فهو : طلب الدلالة[1] ، كما أن الاستعلام : طلب العلم ، وكما أن الاستخبار : طلب الخبر ، والاستفهام : طلب الفهم ، والاستنطاق : طلب النطق ، والاستشهاد : طلب الشهادة ، والاستخراج : طلب الخروج ، والاستحضار : طلب الحضور ، والاستنصار : طلب النصرة ، فالاستدلال : طلب الدليل والله أعلم .

فصل

وكل مستدل فهو بمنزلة المستنطق لشئ من الأشياء اما على الاستشهاد واما على جهة الاستذكار .

وطريقة الاستذكار والاستحضار والاستخراج واحدة ، الا أن الاستذكار لما قد كان خطر على البال ولما لم يكن خطر بالبال كأنك

---

(١) الصواب (طلب الدليل) .

تطلب منه معنى غريبا لم يكن خطر على البال قبل ، وكل ماتستنطقـــه مستذكرا أو مستشهدا فهو بمنزلة انسان تطلب منه ذلك ، الا أن الفرق بين شهادة الانسان وشهادة البرهان : أن شهادة البرهان لاتكـون الا حقا في نفسه والحق لا يشهد بباطل ، وأما شهادة الانسان فلا يجب القطع بها لأن الانسان قد يشهد بالباطل ، ولكن لو شهـــد انسان هونبي لكانت شهادته كشهادة البرهان لأن كل واحد منهمـا لا يشهد الا بحق ، فأما الاستذكار فلست تحتاج فيه الى / ثقـــة المذكر لأنك لاتعمل على شهادته وانما يمكن بادكاره مما يحتاج الـــى النظر فيه . وكل استدلال فهو اثارة للمعنى الا أن منه مايثيره ببيـان يوجب بيانا ومنه مايثيره بما ليس ببيان الا أنه يوجب بيانا .

فالأول كالبرهان ، والثاني كالانسان ، وايجاب الأول للثانـــي لا يخلو أن يكون من جهة أنه يفعله أو يحضر بحضوره اما شاهدا بـــه أو غير شاهد .

وكل استدلال فانه لا يخلو : أن يكون بايراد سؤال يقتضي جوابا أو باظهار أول يقتضي ثانيا أو يوجبه ، وذلك أن كل استدلال فهـــو استخراج لمعنى قد يستخرجه بالسؤال عنه وقد يستخرجه باظهـــار مايقتضيه ويوجبه .

فصـــل

وكل باب من أبواب الاستدلال فانه لابد فيه من خمسة أشيـاء : مستدل ،واستدلال ، ومستدل به ، ومستدل من جهته [(١)] ، ومستدل عليه

---

(١) لم يعرف المصنف المستدل من جهته ،وعرف الأشياء الأربعـــة الأخرى .

فالمستدل : هو الباحث للدلالة [1] .

والاستدلال : هو طلب الغرض بالدلالة .

والمستدل به : هو المطلوب به الدلالة على المعنى ، وهو بمنزلة الدلالة التي يستخرج بها الدلالة على المعنى .

والمستدل عليه : هو المطلوب ليظهر بالدلالة عليه ، وهو الغرض الذي من أجله نكلف الطلب .

فصل

وكل استدلال فانه لا يخلو أن يكون طلبا بالسؤال أو بالاستشهاد في الجواب أو لا يكون كذلك .

فقد يكون السائل مستدلا لأنه يستخرج بسؤاله الدلالة على المعنى ، وقد يكون المجيب مستدلا لأنه يستخرج بجوابه شهادة الدلالة على المعنى ، وذلك أنه قد تظهر الشهادة فيستخرج من جهة [2] الشهادة على المعنى ، فهو طالب من جهته الدلالة على المعنى ، كما أن السائل طالب من جهة المجيب الدلالة على المعنى .

والمستدل به قد يكون السؤال ، وقد يكون الاظهار للشاهد في الجواب .

وكل مستدل من جهته فهو : مسؤول أو بمنزلة مسؤول ، فالمسؤول كالعالم ، والذى بمنزلة المسؤول كالكتاب الذى يوضع على حكمه ؛

---

(١) أى الباحث عن الدليل .

(٢) لعل الصواب (جهته) .

الفكر الذى يتقدم لصاحبه مايقوى به على استخراج العلوم القياسية .

ومرتبة المستدل من جهته أن يكون مجيبا أو بمنزلة المجيب ، وكل مستدل عليه فهو : الغرض المطلوب ، وهو المسؤول عنه ، والمعتمد فى الجواب عليه ، لأن حق الجواب أن يكون عما وقع عنه السؤال ، فالمطلوب فى السؤال هو المطلوب البيان عنه فى الجواب لأن الذى سأل عنه السائل هو الذى يجيب عنه المجيب .

وكل استدلال فهو استخراج المعنى من جهة شئ من الاشياء ، اما بالسؤال واما بما كان / بمنزلة السؤال من الاستشهاد ،لأن المجيب ٤٠ اذا كان مستشهدا للدليل فكأنه مستخبر له مستخرج ماعنده فتحصيل الشواهد من أكبر آلات العلم .

مثال ذلك : الفعل يشهد بأنه لابد له من فاعل ، وانه لابد أن يكون فاعله قادرا عليه ، والحكمة تشهد بانها لاتكون الا من عالم والتدبير يشهد بأنه لا يكون الا من قاصد ، والصنع يشهد بأن صانعه ان كان غير مصنوع فهو قديم ، ويشهد بأنه ان كان لا صانع الا مصنوع تسلسل الى ما لا نهاية له ، والتغير يشهد بالحدوث وأنه لابد من ان يكون نفس المتغير قد حدثت أو علة كان بها متغيرا (1) ، والا وجب أن يكون على ماكان لم يتغير ، والعلم يشهد بأنه لا يكون الا من عالم به قبل كونه أو مدلول عليه ، فان ذلك لابد من أن ينتهى الى عالم والا تسلسل الى ما لانهاية ، وان العالم لا يخفى عليه شئ من وجه من

---

(1) كذا فى الأصل والظاهر أن الصواب أن تكون العبارة هكذا :—
(قد حدثت له علة كان بها متغيرا) .

الوجوه لانه شئ الا ويصح أن يعلم غيره أياه اما بالضرورة واما بالدلالة (١) ؛
والعلم يشهد بأن العارف بالشئ على ما هو به لا يخفى عليه من وجه من
الوجوه لابد أن يكون حيا لأن معنى حي : يصح أن يدرك ، ويشهد
بأن الشئ الذى لا يجوز عليه الانقسام واحد في الحقيقة وأن الواحد
على الحقيقة لا يكون جسما ، لأن الجسم مؤلف من أجزاء وجواهر هي
أعداد ، ويشهد بأن العالم الذى لا يعجزه شئ لا يجوز أن يساويه
شئ في مقدوره ، لأنه يلزم أن يكون وجود كل واحد منهما للآخر من أن
يفعل ، لاستحالة ممانعته له بفعله ، اذ ليس وجود الفعل الذى
يقع من أحدهما بأولى من الآخر فلا يوجد واحد منهما .

ويشهد بأن القديم لا يصح أن يصير غير قديم ، لأنه ليس بداخل
تحت المقدور اذ لو كان داخلا تحت المقدور لم يصح أن يوجد الا با
موجود .

والتغيير يشهد بأن الجسم اذا لم يخل منه فهو محدث لأن المغير
لابد من أن يكون قبله ليفعل فيه التغيير ، وتثبط (٢) الفعل يشهد بنفي
الحكمة واخلال الرائي ، والظلم يشهد بالحاجة والجهل بقبح
القبيح ، والقدرة تشهد بصحة الفعل وان القادر بها يصح أن يفعل
ويصح أن لا يفعل ، ومتى لم يكن كذلك لم تكن قدرة وخرجت عن معنى
القدرة ، والعقاب يشهد باساءة المعاقب .

---

(١) كذا والصواب (لأنه لا شئ الا ..) .
(٢) من التثبيط وهو : التعويق والشغل عن المراد — اللسان ٢٦٧/٧ .

فصـــل
في
الاستدلال الذى يستخرج بالمعنى

اعلم ان الاستدلال الذى يستخرج بالمعنى هو الاستدلال الذى يستحضر به المعنى ، فاذا حضر المعنى وأردت أن تعلم أحق هـــو أم باطل ؟ فلابد لك أن تستحضر مايشهد به وينتج عنه ، لأنك من جهة غيره تعلم أصحيح هو أم فاسد ؟ فترتيب الاستخراج الذى هـــو : الاستحضار الذى تحتاج / اليه فى الجسم أن تبدأ فتستخرج هـــل للجسم حقيقة ؟ ثم تستخرج ماحقيقته ؟ فاذا حضر الجواب بأنـــه : جوهر عريض عميق ، ثم احتجت أن تعلم أحق هو[1] الجواب أم باطـــل ؟ فلابد أن تستخرج : ماالدليل على صحته ؟ فاذا حضرك الجـواب اذا كان هذا أجسم من هذا معناه : أكثر أخذا فى الجهات الست ،فهذا جسم معناه : اخذا[2] فى الجهات ، واذا كان الجسم آخذا فى الجهات فلابد من أن يكون جوهرا طويلا عريضا عميقا .

---

(١) لعل الصواب (هذا) .
(٢) كذا فى الأصل ويظهر أن الصواب (آخذ) .

فصل

فى

الاستدلال الذى يحقق به المعنى

اعلم أن الاستدلال الذى يحقق به المعنى هو : الاستدلال الذى يستشهد فيه على المعنى بالأصل على الفرع ليعلم أحق هو أم باطل ؟

فاذا شهد الأصل بفرع وكان الأصل حقا وأنه يشهد بحق أنتج (1) عن ذلك أن شهادته حق ، واذا كان الأصل باطلا وأنه يشهد بحق أنتج عن ذلك أن شهادته تلزم منه أنه يجب على القائل به أن لا يفرق بين الأصل والفرع فيقول بأحدهما ولا يقول بالآخر ، لأن الأصل اذا كان عنده حقا وكان الحق لا يشهد الا بحق لم يجز له انكار شهادته مع الاقرار بعدالته ، وذلك أنه لو اعطى الخصم : أن كل فاعل جسم وكل جسم مؤلف ، ثم منع من فرع هذا الأصل فقال : وليس كل فاعل مؤلفا كان مناقضا ولم يصح له اعتلال فى التفرقة بين الأمرين أصلا .

فصل

فى

الاستدلال بالمثال الذى يرد اليه المعنى

اعلم أن الاستدلال بالمثال الذى يرد اليه المعنى على ضربين :-

أحدهما : صورة دائرة فى جميع التصاريف يستدل بها على بحث مافيها مما كان خارجا عنها ، وهى التى تضبط الباب حتى لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج عنه ماهو منه .

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر من سياق الكلام أن الصواب (لا يشهد)

والضرب الآخر : صورة[1] يستشهد بها وينتج عنها في سائر انواع القياس

فالأول : كالجوهر ، يبحث عنه من وجوه كثيرة كلها معقودة به ، فمن ذلك : جنس واحد هو الجوهر أم أجناس مختلفة ؟ وهل يحتمل جزء من الجوهر ما يحتمله الآخر من الأعراض ؟ وهل لا شئ من الجواهر الا ويجوز عليه ما جاز على الآخر ؟ وهل يرى الجوهر ويلمس ؟ وهل يبقى الجوهر ببقاء ؟ وهل يصح خلو الجوهر من العرض في الوجود ؟ وهل الجوهر غير العرض ؟ وهل ينتهي الجوهر الى جزء لا يتجزأ ؟ وكم يلقى الجزء من الجواهر ؟ وهل يفنى الجوهر ؟ وهل يفنى بفناء ؟ وهل تجوز الاعادة على الجوهر ؟ / وهل يجوز أن يفنى جوهر دون جوهر ؟ وهل يجوز أن ينقلب الجوهر عرضا ؟

هذا كله بحث في الجوهر . والصورة المنتجة الدائرة في جميع القياس كصورة[2] : كل انسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، يلزم منه : كل انسان جسم . ويوضح لك فصل ما ينتج بالصورة من غيره أن ترده الى حروف المعجم فتجده يفتح[3] . كقولك : كل أ : ب ، وكل ب : ج ، فتجده ينتج أن كل أ : ج . فتأمل هذا الفصل فان الفائدة فيه كثيرة .

فصل
في
الاستدلال الذى يعتمد عليه في الطريقة

اعلم أن الاستدلال الذى يعتمد عليه في الطريقة على ضربين :—

---

(١) كررت كلمة (صورة) في الأصل مرتين .

(٢) وهو الضرب الثاني الذى ذكره المصنف .

(٣) كذا في الأصل والصواب (ينتج) .

أحدهما : أن يشهد الأول بالثاني ، والثاني بالثالث ، والثالث بالرابع ، الى آخر مرتبة .

والضرب الآخر : أن يحضر الأول الثاني ؛ والثاني الثالث ،والثالث الرابع الى حيث تنتهي مراتبه .

والاعتماد في هذا الاستدلال على أن يعمل في الثاني على نحو العمل في الأول .

مثال ذلك : التغير يشهد بحدوث الجوهر ، وحدوث الجوهر يشهد بأنه لابد من صانع غير مصنوع ، وانه لابد من صانع غير مصنوع يشهد بأنه قديم ، وانه قديم يشهد بأن الحاجة لاتجوز عليه ، وأن الحاجة لا تجوز عليه يشهد بأنه لا يجوز عليه الظلم وأنه لا يجوز أن يؤيد كذابا بمعجز .

ومثال الطريقة للاحضار : ماالدليل على المعجزة ؟ فاذا حضر الجواب بانه الخروج عن العادة ، اقتضى السؤال الثالث ... (١) الدليل على الخروج من العادة ؟ فاذا حضر الجواب بأنه ترك المعارضة مع التحدي للكافة ، كان على السائل أن يتأمل ، فان علم فقد وصل الى الغرض ، وان اعترضت عليه شبهة سأل عنها حتى تكشف له حقيقتها .

---

(١) في الأصل كلمة غير واضحة رسمها شبيه بكلمة (بعد) غير أنه لا يتضح المراد بهذا التقدير ويمكن تصحيح العبارة على الوجه الآتي :—

(اقتضى السؤال الثالث : وما الدليل على الخروج من العادة) بدلالة ماقبلها ومابعدها .

فصـــــل
فى
الاستدلال الذى يقع فيه منازعـــــــــــة

اعلم أن الاستدلال الذى تقع فيه منازعة لا يخلو من أن يكون فى نفس الشاهد المستدل به ، أو فى أنه يشهد ، أو فيهما .

والمنازعة تطرق على ذلك متى لم يكن معلوما ببديهة العقل ، واذا وقع التسليم للشاهد أنه حق فى نفسه فانه يشهد بطلب المنازعة فـــــــى الاستدلال ، لانه يلزم أن الشهادة صحيحة لا محالة .

فصـــــل
فى
الاستدلال بالنقيـــض

اعلم أن الاستدلال / بالنقيض يكون من جهة أنه اذا صح أحــــــد النقيضين فسد الآخر لا محالة .

مثال ذلك : اذا صح أن كل جسم مؤلف فسد أنه ليس كل جســــــم بمؤلف وكذلك سبيل الموجبة مع السالبة لا يصدقان جميعا البتة فيفسد أيضا أنه ليس واحد من الاجسام بمؤلف ، وكذلك اذا صح كل جوهر داخــــــل تحت المقدور فسد ليس كل جوهر بداخل تحت المقدور ، وكذلك يفســـــد ليس واحد من الجواهر داخلا تحت المقدور .

والنقيض يجئ على طريقين :ـــ

أحدهما : طريقة الضد ، والأخرى طريقة السلب .

فطريقة الضد كقولك : اذا صح أنه ساكن فليس بمتحرك ، واذا صح أنه موجود فليس بمعدوم . واذا صح أنه محدث فليس بقديم وان لم يكن هناك ضد في الحقيقة .

فأما طريقة السلب ، فكقولك : اذا صح أنه محدث لم يصح أنه ليس بمحدث .

ويستدل بالنقيض على الفرق ، وذلك أن كل فرق بين شيئين فلابد من أن يكون أحدهما على الموجبة وهي المثبتة والآخر على السالبة وهي النافية كالفرق بين الدلالة والعلة ، وذلك أن كل علة فلو بطلت لبطل أن يكون ما شهدت به على ماهو عليه [1] ، وذلك أن الفعل يشهد بأن فاعله قادر فلو بطل فلم يكن وجد أصلا لم يبطل أن يكون القادر على ماهو عليه قادرا ، وكذلك لو لم توجد الدلالة على القديم لم يبطل أن يكون قديما [2] فأما الحركة ، فلو لم توجد لم يصح متحرك ، وكذلك السواد وسائر العلل فهذا بيان فرق مابين بطلان الدلالة والعلة وهو كاشف عن الفرق بينهما في انفسهما .

---

(١) يظهر أن الجملة من قوله (وذلك أن كل علة) الى قوله (على ما هو عليه) مضطربة لاتؤدى معنى ، وقد قصد المصنف الى بيان الفرق بين الدلالة والعلة ويمكن تصحيح الجملة على النحو التالى :

(وذلك أن كل علة لو بطلت لبطل أن يكون ما شهدت به على ماهو عليه وليس كذلك الدلالة) .

(٢) هذان مثالان للدلالة فى أنها اذا بطلت لم يبطل ما شهدت به عكس العلة .

وقد مثل للعلة بالحركة والسواد .

فصـــل
في
الاستدلال بالشاهد على الغائب

====

اعلم أن الاستدلال بالشاهد على الغائب يجرى على وجهين :—

أحدهما : الاستدلال بالشاهد على مايحتاج الى علمه مما لا يشاهد

والآخــر : الاستدلال بما له شهادة على مايحتاج الى علمه مـــن جهة الدلالة .

مثال الأول : الاستدلال بالمشاهدة الفرق بين المتحرك والساكـن من جهة الرؤية على أن الحركة ترى ، وكذلك الاستدلال بمشاهــــــدة الشجرة المورقة بعد أن كانت يابسة أن لها صانعا جعلها على تلـــــك الصفة ، كما انك اذا شاهدت الدار مبنية بعد ان كانت مهدومة فلابد من بان جعلها على تلك الصفة .

ومثال الثاني : استحقاق الذم يشهد بأنه لا يستحقه الا مســـيء وأن المسيء صار مسيئا بعد أن لم يكن / مسيئا يشهد بأنه لابد مـــن ١٠٦/ب اساءة لأجلها كان مسيئا ، كما أنه اذا صار موجودا بعد أن لم يكــن موجودا فلابد من موجدة ، واذا حدث فلابد من محدث ، واحكام الفعـــل يشهد بأن فاعله عالم .

فصـــل
في
الاستدلال بالأصل على الفــرع

======

اعلم أن الاستدلال بالأصل على الفرع يكون على وجهين :—

أحدهما : تصحيح الفرع بالأصل .

والآخر : نقض بما يشهد به من الفرع الفاسد[1] .

وهذا الوجه الثاني انما يكون في الزام المبطلين على أصولهم بما يدل على بطلانها ، وسواء كان الأصل أولا أو ثانيا في أنه اذا شهد بمعنى فذلك المعنى فرع له ، فالمعجزة تشهد بالنبوة اذ كانت تدل على الخلافة ، والمعجزة أصل يدل على أنها حق في نفسها وهو حكمة الفاعل لها والدال بها هو الله عز وجل ، ولو لم يثبت أنها حق في نفسها لم يلتفت الى شهادتها .

فأما أصل نفاة الاعراض[2] من أنه لا حركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق[3] على الحقيقة فيشهد بأنه لا يصح أن يتحرك شئ بعد أن كان ساكنا .

ولا يجتمع شئ بعد أن كان مفترقا ، لأنه في كلا الحالين موجود غير حادث ، ولا حدث شئ لأجله صار على تلك الصفة بعد أن لم يكن عليهما ، فيجب أن يكون على ماكان ، ففرع ذلك الأصل أن لا يصير الجسم متحركا بعد أن كان ساكنا ولا مجتمعا بعد أن كان متفرقا .

---

(١) لو قال (نقض الأصل بما يشهد به من الفرع الفاسد) لكان أوضح

(٢) نفاة الأعراض هم طوائف من الدهرية والسمنية والأصم من المعتزلة راجع تفصيل ذلك في أصول الدين ص ٣٦ ، الفرق بين الفرق ص ١١٥ ، شرح الأصول الخمسة ص ٩٦ .

(٣) كذا في الأصل ، والصواب (ولا افتراق) .

مثال فى الفروع على الوجه الثانى من الاستدلال بالاصل على الفرع وهو نقض الاصل بما يشهد به الفرع على من جعل الجد كأحد الاخوة من حيث ادلائه بالأب وهم أصحابنا وأصحاب الشافعى[1]. وفرعوا على ذلك أن حرسوا له تارة ثلث المال وتارة السدس وهذا منهم عناية بحراسة فرض الأبوة ، اذ ليس للاخوة ذلك فظهر بحراسة الفرض أنه ليس كآحاد الاخوة[2].

وعلى[3] أصحاب[4] أبى حنيفة حيث جعلوه وارثا بالايلاد والأبوة ولم يحطوا ميراث الأم معه فى مسألة زوج وأم وجد ، وزوجة وأم وجد من فرضها الذى هو ثلث الأصل الى ثلث الباقى بخلاف الأب[5].

---

(١) مذهب الشافعى وأصح الروايتين عن الامام أحمد أن الجد كالأخ فلايحجب الاخوة لغير أم ، بل يرثون معه .

وهو قول جمهور الصحابة والتابعين .

وذهب أبو حنيفة الى أن الجد مثل الأب يحجب الاخوة كيف كانوا حجب حرمان فلايرثون معه شيئا .

وهذا القول يروى أيضا عن الامام أحمد .

راجع تفصيل المسألة فى المذب الفائض ١/١٠٥ ومابعدها ، والمغنى ٦/٣٠٦ .

(٢) أى انهم جعلوا الجد كالاخ ولكنهم فرضوا له تارة ثلث المال وتارة السدس ، وهذا مناقض لأصلهم فى أن الجد كالأخ ، لأن الأخ ليس له من الفرض ماجعلوه للجد ، بل ان ماجعلوه للجد يناسب أن يكون كالأب .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب (وعلى) .

(٤) فجعلوا الجد كالأب وحجبوا به الاخوة حجب حرمان فلايرثون معه كما سبق بيانه .

(٥) أى أن الأحناف جعلوا الجد كالأب ولكنهم ناقضوا ذلك فى فروعهم =

و   وأبدا[1] يقول الفقهاء : هذا انتقال من كلام فى أصل الى الكلام فى

(=) فانهم لم ينزلوا ميراث الأم مع الجد فى مسألة زوج وأم وجد أو زوجة وأم وجد لم ينزلوا ميراثها من ثلث الأصل الى ثلث الباقى مع أنهم نزلوها من ثلث الأصل الى ثلث الباقى مع الأب فى مسألة زوج وأم ، وأب وزوجة وأم وجد .

فعلى ماذكره المصنف من مذهب الأحناف تكون مسألة زوج وأم وجد من ستة للزوج النصف ثلاثة وللأم الثلث اثنان وللجد الباقى واحد وتكون مسألة زوجة وأم وجد من اثنى عشر للزوجة الربع ثلاثة وللام الثلث أربعة ، وللجد الباقى خمسة .

أما مسألة زوج وأم وأب وزوجة وأم وأب فان الأم ترث ثلث الباقى باتفاق الائمة الأربعة وبه قال جمهور الصحابة وتسمى هاتان الصورتان بالغراويه لشهرتهما كالكوكب الأغر أى المضئ ، وبالغريمتين لأن كلا من الزوجين كالغريم صاحب الدين والأبوين كالورثة يأخذان مافضل بحسب ميراثهما ، وبالغريبتين لغرابتهما بين مسائل الفرائض أى لا نظير لهما ، وبالعمريتين لأن امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه أول من قضى فيهما للأم بثلث الباقى ووافقه جمهور الصحابة ومن بعدهم .

وتكون قسمة زوج وأم وأب من ستة للزوج النصف ثلاثة ، وللأم ثلث الباقى واحد ، وللأب الباقى اثنان .

وتكون قسمة زوجة وأم وأب من أربعة للزوجة الربع واحد ، وللأم ثلث الباقى واحد وللأب الباقى اثنان — راجع العذب الفائض ١/٥٤ ، ٥٥ .

(١) كذا فى الأصل ولعله (ولهذا يقول الفقهاء) .

كيفية ، وليس هذا انتقالا لكنه استدلال صحيح لأنه لو صح الأصل لـــــ يتكرر[1] تفريعه على مأصله فان الصحيح لا يثمر الفاسد / والمحكم من الأصول ٢٠٧ . . . .[2] فروعه ، ألا ترى أن الله سبحانه استدل على صحة كون القرآن مـن عند الله بنفى الاختلاف فيه فقال " ولو كان من عند غير الله لوجـــد وا فيه اختلافا كثيرا "[3] .

فصـــل
فى
الاستدلال بالقرينة على النتيجـــة

اعلم أن الاستدلال بالقرينة على النتيجة تنقسم أبوابه على ثلاثـــة أقسام ، الكلية ، والقسمية ، والشرطية .

فباب الكلية على ثلاثة أضرب :—

الضرب الأول له أربعة أنواع وهى[5] : الأول[4] — كل انسان مصنوع ، وكل

---

(١) كذا فى الأصل ولعل الصواب (لم ينكر) .

(٢) كلمة غير واضحة فى الأصل ، لعلها (لا تسقط) .

(٣) سورة النساء ، آية رقم ٨٢ .

(٤) مايسميه المصنف هنا بالأضرب يسميه المناطقة بالأشكال ، ومايسميه المصنف بالأنواع يسميه المناطقة بالأضرب ، وسنجرى فى تعليقنا على ماجرى عليه المصنف .

فالضرب الأول هو : ماكان الحد الأوسط فيه محمولا فـــى الصغرى موضوعا فى الكبرى .

وشرط انتاجه أن تكون المقدمة الصغرى فيه موجبة والكبرى كلية

(٥) ليست فى الأصل ، وهى لازمة لوضوح التقسيم .

مصنوع مقدور ، فكل انسان مقدور.[1]

الثانى : كل انسان جسم ، وليس شئ من الاجسام بمعدوم ، فليس شئ من الناس بمعدوم.[2]

الثالث : بعض الناس مكلف ، وكل مكلف مجازى ، فبعض الناس مجازى.[3]

الرابع : بعض الناس مؤمن ، وليس واحد من المؤمنين مخلدا فى النار فبعض الناس ليس بمخلد فى النار.[4]

الضرب الثانى[5] : وله أربعة أنواع ، الأول ـ[6] كل جسم مؤلف ، وليس

---

(١) هذا هو النوع الأول وهو أن تكون المقدمة الصغرى كلية موجبة والكبرى كلية موجبة فتكون النتيجة كلية موجبة ، ومثاله ماذكره المصنف .

(٢) النوع الثانى وهو أن تكون الصغرى كلية موجبة والكبرى كلية سالبة فتكون النتيجة كلية سالبة ، ومثاله ماذكره المصنف .

(٣) النوع الثالث وهو أن تكون الصغرى جزئية موجبة والكبرى كلية موجبة فتكون النتيجة جزئية موجبة كما ذكر مثاله .

(٤) النوع الرابع وهو أن تكون الصغرى جزئية موجبة والكبرى كلية سالبة فتكون النتيجة جزئية سالبة كما هو فى المثال .

راجع فى هذه الأضرب والأنواع معيار العلم ص ، السلم وشرحه ص ، البرهان وحواشيه ص ٣١٩ ومابعدها ، ضوابط المعرفة ص ٢٤٤ ومابعدها .

(٥) وهو مايكون الحد الأوسط فيه محمولا فى الصغرى محمولا فى الكبرى وشرط انتاجه أن تختلف مقدمتاه فى الكيف فتكون أحداهما موجبة والأخرى سالبة ، وأن تكون المقدمة الكبرى فيه كلية .

(٦) هذه الزيادة ضرورية ليستقيم الكلام ويتضح التقسيم .

قديم بمؤلف ، فليس جسم بقديم .(١)

والثانى : ليس واحد من المؤمنين بمخلد فى النار ، وكل كافر مخلد فى النار فليس واحد من المؤمنين بكافر .(٢)

الثالث : بعض الموحدين شهيد ، وليس واحد من الضالين شهيدا فبعض الموحدين ليس بضال .(٣)

الرابع : ليس كل مكلف بمهتد ، وكل عالم مهتد ، فليس كل مكلف بعالم .(٤)

الضرب الثالث :(٥) وله ستة أنواع :-

الأول : كل مؤمن محمود ، وكل مؤمن مثاب ، فبعض المحمودين مثاب .(٦)

---

(١) هذا هو النوع الأول من الضرب الثاني. وهو أن تكون الصغرى كلية موجبة والكبرى كلية سالبة فينتج كلية سالبة .

(٢) النوع الثانى من الضرب الثانى أن تكون الصغرى جزئية سالبة والكبرى كلية موجبة فينتج جزئية سالبة .

(٣) النوع الثالث من الضرب الثانى أن تكون الصغرى جزئية موجبة والكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة .

(٤) النوع الرابع من الضرب الثانى أن تكون الصغرى كلية سالبة والكبرى كلية موجبة فينتج كلية سالبة .

(٥) وهو مايكون الحد الأوسط فيه موضوعا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى وشرط انتاجه أن تكون المقدمة الصغرى فيه موجبة ، وأن تكون احدى المقدمتين فيه كلية .

(٦) هذا هو النوع الأول من الضرب الثالث وهو أن تكون الصغرى كلية موجبة والكبرى كلية موجبة ، فينتج جزئية موجبة .

الثانى : كل مؤمن محسن ، وليس واحد من المؤمنين بقديم ، فبعض المحسنين ليس بقديم .(١)

الثالث : بعض المتقين أمين ، وكل متق شهيد ، فبعض الأمناء شهيدا .(٢)

الرابع : كل مؤمن موحد ، وبعض المؤمنين امام ، فبعض الموحدين امام .(٣)

الخامس : كل منعم مشكور ، وليس كل منعم بمثاب ، فليس كل مشكور بمثاب .(٤)

السادس : بعض الاعراض موجود ، وليس شئ من الأعراض بجوهر فبعض الموجودات ليس بجوهر .(٥)

---

(١) النوع الثانى من الضرب الثالث أن تكون الصغرى كلية موجبة والكبرى جزئية سالبة فينتج جزئية سالبة .

(٢) النوع الثالث من الضرب الثالث ان تكون الصغرى جزئية موجبة والكبرى كلية موجبة فينتج جزئية موجبة .

(٣) النوع الرابع أن تكون الصغرى كلية موجبة والكبرى جزئية موجبة ، فينتج جزئية موجبة .

(٤) النوع الخامس أن تكون الصغرى كلية موجبة والكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة ويمثل له أهل الفن بقولهم : كل مؤلف جسم ، ولا شئ من المؤلف بقديم ، فبعض الجسم ليس بقديم .

والمثال الذى ذكره المصنف هنا لاينطبق على القاعدة لأن النتيجة فيه كلية سالبة فيقتضى ان يكون صحة المثال الذى ذكره المصنف كما يلى :-

(كل منعم مشكور ، وليس كل منعم بمثاب ، فبعض المشكورين ليس بمثاب) .

(٥) النوع السادس أن تكون الصغرى جزئية موجبة والكبرى كلية سالبة ،

=

فصـــل

كثر فيه غلط الأصوليين حتى قال فيه بعض المشايخ

الأصوليين : لاأعرف أحدا ممن مضي من المتكلمين الا وقد غلـــط فيه لدقة مسلكه وغموض مأخذه ، وهو : الاستدلال بفساد الشئ علـــى صحة غيره . وسأوضح منه بغاية وسعى ماأضعك فيه على الواضحة بعـــو الله تعالى ولطفه وحسن توفيقه .

وعقد الباب فيه : أن كل دليل على صحة شئ فهو يدل على فســاد ضده . فكذا اذا دل على فساد شئ دل أيضا على صحة / ضده . وضـد المذهب الذى عيناه هاهنا هو اعتقاد فساده ونفيه وابطاله .

وقد قال قوم : ليس هذا هكذا ، ولكن فى بداهة العقول أن كـل ماصححه الدليل أبطل ضده أو قالوا أفسد ضده ، وكلما أفسده صحـــح ضده . والتحقيق فى ذلك : أن الدليل اذا أفسد شيئا أو صححه رجـــع فى الآخر - اعنى بالآخر ضده - الى العقل فأفتى العقل فى أسرع من لمح البصر بحقيقة واجبة .

والدليل على هذا التحقيق : أنك اذا دللت على صحة شــــئ ، فقيل لك : مالذى يفسد ضده ؟ قلت : مافى العقل من استحالة اجتماع الشئ وضده فى الصحة .

(=) فينتج جزئية سالبة .

ولم يذكر المصنف الضرب الرابع من اضرب القياس الاقترانـــى الذى سماه بالكلية وله خمسة أنواع ذكرها المناطقة انظرها فـــى المراجع السابقة .

ولو قلت : ما دل على صحته هو الذى يدل على فساد ضده ، لساغ لقائل أن يقول لك : ومن أى وجه دل على ذلك ؟ أرأيت ان عارضك معارض فقال : بل الدليل على صحته دال على صحة ضده فماذا يفصل بينك وبينه فى هذه المعارضة ؟ فلاتجد بدا عند التحصيل من الرجوع الى ما فى العقل مما وصفناه ، وذلك لأن الدلالة اذا دلت على أن زيدا مسئ ، لم تكن بنفسها دلالة على نفى الاحسان الذى هو ضد الاساءة عنه من حيث أنه قد يمكن أن يكون محسنا من وجه وهو بر أبيه، مسئ من وجه وهو عقوق أمه .

وانما يصح ذلك فيما لايكون ثابتا من وجه ومعه ضده من وجه آخر كالدلالة على أن الشئ محدث تدل على بطلان قدمه فانه لايصح أن يكون قديما من وجه ،فانعقد الباب على أن كل ذلك دلت (١) على صحة حكم أو مذهب أو حال أو حقيقة لم يمكن أن يكون ضدها من وجه من الوجوه مجامعا لها ، فان الدليل الدال على صحتها هو المفسد لضدها ومتى كان من قبيل الأول (٢) لم تدل الا على صحة ما دل عليه دون أن يدل على فساد ضده أو بطلان ضده ، وكل ذلك يقتضيه العقل فى ذلك ونفى الضد لضده فقد أفتى العقل وسبقت فتواه بذلك .

---

(١) كذا فى الأصل والصواب (دلالة) .

(٢) أى مايمكن أن يكون ثابتا من وجه ومعه ضده من وجه آخر كما مثل له بقوله ان زيدا مسئ لايدل بنفسه على نفى الاحسان عنه لأنه يمكن أن يكون محسنا من وجه مسيئا من وجه آخر .

واعلم أن المعتقد لشئ ليس له ضد يفسد أو يصلح معتقد[1] ، وليس تقف صحة معتقد الشئ على العلم بأن له ضدا . ولو كان للمعتقد ضد لفسدت الحقائق ، وهذا موضع لم يتقدم تحصيله فلاتستوحش من وحدتك فيه ولا تعتبر بكثرة مايورد عليك فيه فان لكل شئ أولا ولكل أول وقفة من المستوحش منه فلا يرعك ذلك .

وأعلم أن الضدين المذكورين فى هذا الباب هما الاعتقادان ، فأما المعتقد للواحد لاضد له فيفسد / أو يصلح . ١٠٨/ب

والدليل على ذلك : أنك لاتجد قديما هو ضد للمحدث الصحيح ولا اثنين قديمين هما ضد للواحد القديم ، ولا متحركا الا بحركة هو ضد للمتحرك بحركة .

فان قلت : فما الدليل على صحة الأول دون ماحكيته عن هؤلاء القوم؟ فالدليل عليه ماذكره المحققون من العلماء بهذا الشأن ، وهو: أن الدليل لايخلو من أن يكون هو المعروف[3] المبين الهادى ، أو مايستشهر لك[2] المعروف[2] عند دلالته وينبهك على مافيه ، فان كان هو المعروف فقد اجتمع له الأمران لأنه هو الذى عرفك صحة المذهب وهو الذى عرفك ببديهة العقل فساد ضده ، ومخاطبته اياك بالخواطر كمخاطبة اياك ببديهة العقل ، فان كان المذكور مافيه من الآثار ونحوها عند الدلالة والهداية ، والهداية هو الدليل ، فالصنعة انما دلت على أن لها[3]

---

(١) قوله معتقد : خبر أن .

(٢) هكذا تكررت هذه الكلمة فى الأصل والظاهر أن صوابها (المعرف) لأن الدليل هو المعرف لا المعروف .

(٣) ليست فى الأصل ، وهى زيادة لاتستقيم العبارة الا بها .

صانعا فقط ، والعقل هو الذى دل على صحة اعتقاده من حيث دل على أن كل ماأثبته الدليل يصح اعتقاده وهو أيضا اقرارهم بما دل على فساد ماأثبته الدليل يصح أعتقاده وهو أيضا اقرارهم بما دل على فساد ضده فقد اجتمع له الأمران وشروطهم التى تقدمت توجب ماقلنا ، لأن قائلا لو قال : من أين تجب صحة اعتقاد الصانع اذا دلت عليه الدلائل ؟ فقلت : من حيث وجب أن صانعا للمصنوع ، فقال لك : كذلك فانا لانرى فيهما أكثر من تثبيت صانع فقط ، لم تجد بدا من الرجوع الى ما فى العقل بما وصفنا ، ورجوعك الى ما فى العقل رجوع الى من وضعه فيه ، فاذا كان للمذهبين ثالث يكون مايدخل فى احدهما من الفساد دليلا على صحة واحد من الثلاثة بعينه [1] ، وان لم يكن لهما ثالث فهذا المذهب فى الاستدلال فيهما أجود .

ونظير هذا : اذا لم يكن فى العالم الاثلاثة أماكن لم تكن غيبوبة زيد عن أحدهما [2] دالة على كونه فى واحد من الاثنين بعينه ، وان لم يكن

---

(١) الظاهر أن الصواب (لابعينه) بدليل المثال الذى أورده المصنف اذ قال انه اذا لم يكن فى العالم الاثلاثة اماكن لم تكن غيبوبة زيد عن أحدها دالة على كونه فى واحد من الاثنين بعينه .

وحتى ينطبق المثال لابد من تصحيح النص بما ذكرناه أو بالوجه الآتى :-

(فاذا كان للمذهبين ثالث لم يكن مايدخل فى أحدهما من الفساد دليلا على صحة واحد من الثلاثة بعينه) .

فنضع (لم يكن) بدلا من (يكون) وتبقى (بعينه) كما هى .

(٢) الصواب (أحدها) أى الثلاثة أماكن .

فيه الا مكانات استدللت بغيبته عن أحدهما على كونه فى الآخر .

وقد يستخف المتكلمون بالثالث كثيرا وهو ثالث النفى والاثبات والثالث اما الوقف أو الشك الذى يبينه[1] بعض الناس مذهبا[2] أو يخرجه قوم عن كونه مذهبا ، ويمثلون على ضعفه عندهم[3] فيستدلون بفساد أحد الاثنين على صحة الآخر ، ووجود ضد الثالث ضعيفا كان أو قويا يمنع من هذا .

والدليل على ذلك : أن محصلا[4] لو اعترض عليهم فقال لهم : ألستم / تعلمون أن لهذين المذهبين ثالثا ؟ فقالوا له : بلى ، فقال لهم :١٠٨/ب فكيف صار بفساد أحد هذين الاثنين يوجب صحة ماصححتموه دونه ؟ لم يجدوا بدا من ذكر ماأضعفه عندهم . وللمحصل أن يقول لهم : فانما كان

---

(١) كذا فى الأصل ، من البيان : الذى هو الوضوح والظهور ـ اللسان ٦٧/١٣ .

ويظهر لى أن الصواب (يثبته) .

(٢) نسب المصنف فى أول الكتاب القول بأن الشك مذهب الى الامامين أبى حنيفة وأحمد بن حنبل رحمهما الله ـ أنظر ٧/ ب .

(٣) وبذلك قال المصنف تبعا للقاضى أبى يعلى ـ انظر العدة ٨٣/١ ، وانظر كلام المصنف فى أول الكتاب ٧/ب .

وذكر أيضا هناك الخلاف فى الوقف هل هو مذهب أم لا ؟ وأختار أنه مذهب .

(٤) يطلق المحصل فى الأصل على من يخلص الذهب أو الفضة من الحجارة والتراب ـ معجم المقاييس ٦٨/٢ ، اللسان ١٥٤/١١ .

فكأنه استعير للمستدل الذى يميز بين صحيح الأدلة من رديئها ومايصلح أن يكون دليلا ومالا يصلح .

ينبغى أن تذكروا فساد المذهبين ثم تستدلوا بذلك على صحة الثالث اذ لا رابع له بالضرورة ، فأما الاقتصار على أفساد واحد فلا يصلح ، لأن معارضا لو عارضكم بذكر مايفسد به الذى صححتم ، ثم جعل افساده دليلا على صحة الذى أفسدتموه ، فالذى تنفصلون به عن معارضته ؟ ولا محيص لهم عن ذلك .

فان قال[1] : الذى افسدناه يدخل فيه كذا وكذا فيفسد ، واذا فسد فلابد من صحة الثانى .

فيقال له[2] : فالذى صححتموه يدخل فيه كذا وكذا فيفسد ، واذا فسد فلابد من صحة الأول .

ويعد : فلم كان الأول صحيحا لما دخل فى الثانى دون أن يكون الثانى هو الصحيح لما دخل فى الأول ؟ وكيف صار ذكر مايدخل فى الثانى دليلا على صحة الثانى ؟ .

فصل
فى
القسمة

وذلك كقولك لا يخلو المعاقب أن يكون مسيئا أو محسنا أو لا مسيئا ولا محسنا ، فاذا بطل أن يكون لا محسنا ولا مسيئا كما بطل أن يكون محسنا لم يبق الا أنه مسئ .

---

(١) الصواب (فان قالوا) .
(٢) الصواب (فيقال لهم) .

وكذلك المستحق للذم ، وكذلك المستحق للحمد لايخلو من أن يكون محسنا أو ليس بمحسن ، فاذا بطل أن يستحق الحمد من ليس بمحسن وجب أن لا يستحقه الا محسن .

وما استوفيت القسمة بأحسن من قوله سبحانه " لله ملك السموات والأرض يخلق مايشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما "(1) فانظر كيف أحد(2) الاناث ، وأحد الذكور ، وجمع ، وحرم ، ولا قسم بعد هذه الاربعة .

فصل

في

الشرطية(3)

وهي اضافة الشيء الى غيره أو حمله على غيره من جهة صحة كونه لا من جهة الوجوب ، بخلاف وجود المعلول عند علته .

مثاله : ان وافى زيد بالكفر فهو مستحق للتخليد في النار .

وان قلت : وليس بمستحق للتخليد في النار ، لأنتج : أنه لم يواف بالكفر . ومتى أوجبت الشروط وجب الجواب من حيث اللسان واللغة وان سلبت الجواب وجب سلب الشرط ، ويسمى الشرط والجواب بلغة أهل

---

(١) سورة الشورى ، آية رقم (٤٩) .

(٢) أحد : أي أفرد ـ اللسان ٣ / ٧٠ ، ترتيب القاموس ١ / ١١٩ .

قال ابن فارس ان أصله الواو أي وحد ـ انظر معجم المقاييس ١ / ٦٧ ، ٦ / ٩٠ .

(٣) انظر الكلام في الشرطية في : البرهان وشروحه ص ١٣٧ ، ضوابط المعرفة ص ٨٣ .

الجدل المقدم والتالى[1] .

فصـــل

/من الرد الفاسد فى الجدل ١٠٩/أ

ان يقال للانسان المتمذهب بمذهب : دل على صحة مذهبك .

فيقول : لا أدل ، ولكن دلوا أنتم على فساد مذهبى .

لأن عجزه عن الدلالة على صحة مذهبه يمنعه من التمذهب به لأنـــه يعطى أنه مقلدا ، اذ لو كان مستدلا لدل السائل بما استدل به علـــى المذهب وذكر الدليل الذى لأجله تمذهب بذلك المذهب ، واما عجز عـــن الدلالة خرج عن أهل المذاهب وعلم أنه مقلد هوى شيئا فقال به ، وعجـــز السائل عن افساده لايصحح مذهب المسؤول ، كما أن مدعى النبوة لـــو طلب منه طالب معجزة دالة على صدقه فرد على الطالب طلبه بأن قـــال فدل أنت على كذبى فليس عجزى اقامة الدلالة على صدقى بأوفى[2] مـــن من عجزك عن اقامة الدليل على كذبى لم يك هكذا[3] القول صحيحا لاثبـــات

---

(١) فالجزء الأول وهو المحكوم عليه يسمى مقدما ، والجزء الثانى وهـــو المحكوم به يسمى تاليا .

ففى قولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود .

المقدم هو : كانت الشمس طالعة ، والثانى : النهار موجود وأداة الشرط هى التى عقدت الاتصال بين المقدم والتالى فـــان أوجبت الشرط وجب الجواب كقولك : اذا كانت الشمس طالعـــة فالنهار موجود .

وان سلبت الجواب وجب سلب الشرط كقولك : فان لم يكـــن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة .

(٢) الصواب (بأولى) (٣) الصواب (هذا) .

دعواه كذلك ههنا[1].

فصل

من العلل[2]

اعلم انه اذا قال القائل : انما كان الجسم متحركا لأن فيه حركة ، فقد جعل الحركة علة لكون الشئ متحركا ، وجعل علة كون الشئ متحركا وعلة استحقاقه للوصف بالتحرك الحركة ، فيلزمه على هذا القياس أن يجعل علة[3] حركة وجدت فى شئ علة لتحركه ، وكل متحرك ذا حركة لأنه قد جعل علة كونه متحركا الحركة .

فان أبى هذا وزعم أن الواجب أحد الامرين وهو أن يكون كل من فيه الحركة متحركا ، وجوز كون متحرك بلا حركة فلخصمه أن يقلب عليه القضية فيجعل الواجب ماأسقطه والساقط ماأوجبه فقال[4] : بل المتحرك فيه[5] حركة ومن فيه الحركة ليس بمتحرك ، فلايجد انفصالا عن القلب عليه .

والأصل فى هذا أنا لما وجدنا حركة واحدة تحدث فى الشئ فيكون متحركا بحدوثها فيه وجب القضاء على كل حركة بمثل ماشوهد فيها .

---

(١) قال امام الحرمين فى من هذا حاله (فهل يكون من هذا وصفه مقيما للحجة يلزم الخصم الكلام عليه .

فجمهور العلماء على أنه لايكون مقيما للحجة ، فان أصر عليه أعرض عن مناظرته وشك قوم فقالوا : يكون مقيما للحجة) راجع الكافية ص ٣٨٦ .

(٢) الأظهر (فى العلل) .

(٣) كذا فى الأصل ولايظهر المعنى الا اذا أبدلنا لفظة (علة) بلفظة (كل) فتكون الجملة (أن يجعل كل حركة وجدت فى شئ علة لتحركه) .

(٤) السياق يقتضى أن تكون الكلمة (فيقول) .

(٥) الصواب (مافيه) .

وعلى هذا القياس أنا متى وجدنا شيئا واحدا لايتحرك الا بحدوث الحركة فيه وجب على كل متحرك غاب أو حضر بمثل ماشوهد منها فان لم يستحل وجود متحرك لا حركة فيه فكان[1] هذا الحكم انما يقع على الجسم المشاهد دون مالا يحتمل الحركة ولابد من أن يكون متحركا فقد صارت هذه القضية مانعة من القضاء على الغائب بما أوجبته العلة فى الشاهد ولم تنكر أن يكون فى قدرة الله سبحانه حركة / يحدثها فى شئ لا يجوز عليه التحرك فلايكون بحدوثها فيه متحركا ، وليس حكم الغائب من المحدثات حكم الشاهد فيما وجدنا من علله ، فان وجدنا دلالة تثبت شيئا لا يجوز عليه التحرك ولابد من حلول الحركة فيه متى يكون هذا نظيرا لقولهم عندنا دلالة تثبت شيئا لابد من وصفه بالتحرك ونفى الحركة عنه ، والا فاصل مايجب تجويزه ، اذ ليس يمكن القطع على كل غائب بحكم ماشوهد فيكون ذلك مانعا من اثباته وتجويزه ، والشئ اذا لم يمنع منه مانع وجب تجويز الا أن تمنعه بديهة العقل فيكون دفعها اكثر الموانع منها .

(وأعلم أن من نفى شيئا فادعى أنه نفاه بدليل ظاهر وحجة واضحة يمكن غيره معرفة انكاره)[2] .

ومن أصول هذه الابواب العظام : أنهم انما جعلوا الشئ متحركا لأن فيه حركة فأوجبوا لذلك أن يكون كلما فيه الحركة متحركا لأنهم لم

---

(١) الصواب (كان) بدون الفاء .

(٢) مابين القوسين أجنبى من هذا البحث ، والظاهر أنه مقحم هنا ، وانما هو من الفصل الآتى الخاص بمسألة النافى هل يلزمه الدليل ؟ وقد وردت نفس الجملة هناك .

يجدوا الحركة فيه قط الا وهو متحرك ، ولم يجدوه متحركا الا وفيه الحركة ولأنهم رأوا وصف لفظة فى العقل على حقيقة يستقان منها[1] ، وذلك أن عقدك على أنه متحرك كقولك : هو متحرك لأنك اعتقدته من جهتها كما وصفنا من جهتها ولفظها ، وهذا يوجب أن يكون كل متحرك اذا لحركة فيه لأنهم لم يجدوا متحركا قط الا بحركة ، وقد وجدوا متحركا بغيرها أو بنفسه محالا كما وجدوا قيام الحركة بنفسها ووجدوها[2] فيما ليس بمتحرك بحركة أو بنفسه ووجودها فيما ليس بمتحرك محالا ، والا فلم قغوا بأن من فيه الحركة متحرك ؟ ، وما أنكروا من وجود حركة تخالف الحركات فى هذا الباب ، اذ قد جاز وجود متحرك يخالف المتحركين فهما استشهدوا به فى الحركتين رجع عليهم فى المتحركين .

فصل

فى

الكلام على جهال منتحلى الجدل فى قولهم : ليس

على النافى دليل ولا على المنكر حجة لنفيه وانكاره وانما ذلك على المثبت خاصة فهو المدعى[3] .

---

(١) من اليقين وهو العلم وازاحة الشك - اللسان ١٣/٤٥٧ .

(٢) الصواب (ووجودها) .

(٣) حاصل الخلاف فى مسألة النافى هل يلزمه الدليل ثلاثة أقوال :

الأول : أنه يلزمه الدليل كالمثبت .

وبهذا قال جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين ، واختاره الشيرازى والغزالى من الشافعية ، وابن الحاجب من المالكية =

اعلم أن من نفى شيئا وانكره وأدعى أنه نفاه بدليل ظاهر وحجة

(=) وابن حزم الظاهرى ، واختاره من الحنابلة أبو الحسن التميمى والقاضى أبو يعلى وأبو الخطاب والمصنف .

وقال الشوكانى فى ارشاد الفحول ص ٢٤٥ (نقله الاستاذ أبو منصور عن طوائف أهل الحق ، ونقله ابن القطان عن اكثر أصحاب الشافعى وجزم به القفال والصيرفى . وقال الماوردى : انه مذهب الشافعى وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، وقال القاضى فى التقريب : انه الصحيح وبه قال الجمهور) .

الثانى : أنه لايلزمه الدليل ،

قال الشيرازى : (وبه قال بعض أصحابنا) ،وهو قول أهل الظاهر الا ابن حزم . وجاء فى المسودة ص ٤٩٤ (ذكره الحلوانى عن بعض الشافعية) .

الثالث : انه يلزمه الدليل فى العقليات دون الشرعيات ، قال الشوكانى : حكاه القاضى فى التقريب وابن فورك ، وقد ذكر الآمدى وابن السبكى فى المسألة تفصيلا واختاراه وحاصله : أن النافى اما ان يكون نافيا بمعنى ادعائه عدم علمه بما ينفيه أو يكون نافيا بمعنى ادعائه علما ضروريا بنفيه أو يكون نفيه عن نظر ودليل ، فلا يلزمه الدليل فى الحالتين الأوليين ويلزمه فى الثالثة راجع الاحكام ٤ / ١٩٠ ، جمع الجوامع ٢ / ٣٩٢ .

قلت : وهذا لاطائل تحته سوى تحديد محل النزاع وقولهم عائد الى القول الأول ، وقد ذكر ابن قدامة فى المسألة قولا رابعا لم يذكره أحد سواه وهو عكس القول الثالث ـ أى أنه يلزمه الدليل فى الشرعيات دون العقليات ـ انظر الروضة ص ١٥٨ .
وأوصل الشوكانى الأقوال الى تسعة ـ انظرها فى ارشاد الفحول ص ٢٤٥ ومابعدها .

=

واضحة يمكن غيره موافقته له في ذلك النفي والانكار ومعرفته وانه لم ينفه بالحدس والتخمين ولايحسن تفرد به عن ذوي الاحاس (١)، كان عليه اقامة الدليل على صحة نفيه والبينة على انكاره / وليس بين اثباته ونفيه فرق ١١٠/ أ البتة بحجته التي ادعى وجودها وظهورها ، كما أن من أثبت شيئا بحجة ظاهرة كان عليه اثباته بحجته التي ادعاها ولزمه من الدلالة على صحة انكاره ما عليه من الدلالة لصحة اثباته ، وليس بين الاثبات والنفي فرق البتة في كونهما مذهبا واعتقادا يصدران عن دلالة أوجبتهما وحجة ساقت اليهما .

فأما تعللهم وتمثيلهم مانحن فيه من نفي الحقائق ذوات الدلائل الظاهرة بحكم الله سبحانه في باب الشرع (٢) فانه فاسد ، وذلك أن من ادعى عليه مال فأنكره لايزعم أن المعقول والدلائل الظاهرة تدل على فساد ادعائه عليه ، وانما غاية مايدعي أنه عرفه بمعرفة تخصة اذا لم يجد

(=) وراجع تفصيل المسألة في اللمع ص ٧٠ ، الوصول ص ٣٩٢ ، التبصرة ص ٥٣٠ ، المستصفى ١/ ١٣٠ ، الاحكام ٤/ ١٩٠ ، جمع الجوامع ٢/ ٣٩٢ ، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٠٤ ، شرح الاسنوى ٣/ ١٣٢ ، الاحكام لابن حزم ١/ ٦٨ ، ارشاد الفحول ص ٢٤٥ ، العدة ص ١٩١/ب ، التمهيد ٢/ ٢٢٤ ، المسودة ص ٤٩٤ ، الروضة ص ١٥٨ ، شرح الكوكب ص ٤٠٨ .

(١) كلمة لم استطع فهمها ورسمها كما اثبته ويظهر لي أن الصواب (الاحساس) أي العلم بالحواس ـ اللسان ٦/ ٤٩ .

(٢) وذلك أن القائلين بأن النافي لايلزمه الدليل احتجوا بأن الشرع لم يجعل على النافي دليلا في مسألة الدعوى فانه جعل على المدعي البينة دون المدعى عليه والمدعي مثبت والمدعى عليه ناف .

نفسه آخذة لذلك المال المدعى عليه ، وذلك أمر لا يظهر لغيره في حال انكاره ، والمنكر للحقائق القائمة دلائلها ، الظاهرة حججها يزعم أن له دليلا على انكاره وحجة على تخطئته خصمه اياه فيما نفاه[1] ، وأنه لو استدل خصمه لأدرك مثل الذى أدركه من النفى لما نفاه ولعرف من صحة انكاره ماعرفه هو فهو فى هذا القول مثبت لدليل انكاره ، وخصمه مخالف له فيه وعلى من أثبت شيئا يخالف فيه أن يأتى بدليله اذا ادعى ظهوره .

فأما مدعى المال فانه يدعى أن له بينة على صحة ادعائه اياه فلذلك طولب باحضارها ، ولولا أن العقول لا تبطل دعواه لفرق الناس بينهما ولكن لما كان ادعاء احدهما وانكار الآخر يستحيلان فى العقول على كل واحد وصاحبه وان كان منكرا لمذهب يزعم أنه منكر المال فقد ينبغى أن يزعم أن الذى اسقطه عند اقامة البرهان على انكاره أنه لاسبيل الى اقامته من العقل والحس الا بأحد من لاسبيل له الى معرفته من خصومه بتصحيحه له اذ ليس لهم عليه دليل ظاهر ولا يدعوهم الى مثل ماهو عليه منه وهذا مالا يقول (به)[2] المتعلقون بهذا الجهل . على أن المنكر للمال ماخلى ومجرد انكاره ، اذ لو كان مخلى وانكاره لكان مجرد قوله فى جواب المدعى استحق عليه مائة درهم : لا يستحق على شيئا /مما ادعى ، كافيا فى الرد للدعوى استنادا الى براءة الذمة فى الأصل ١١٠/ب عقلا وشرعا لكن لما أوجبت الشريعة اليمين بالله سبحانه وهى نوع حجة فى الشرع على مذهب العارفين بالسنن كهى مع الشاهد ومعددة فى

---

(١) جواب المصنف بالفرق بين منكر دعوى المال ومنكر الحقائق القائمة دلائلها الظاهرة حججها ، وذلك أن منكر دعوى المال لا يظهر الدليل لغيره فى حال انكاره بعكس الحقائق التى لها دلائل ظاهرة فانها كما تظهر للمنكر تظهر لغيره .

(٢) زيادة يقتضيها المقام .

ايمان القسامة علم أنه لم يعر المنكر من دلالة وانما كانت دلالته دلالة مخصوصة وليس الكلام في كيفية الدلالة لكن كلاما في أصل الدلالة وما قنع من المنكر الا بدلالة وحجة على صحة انكاره[1].

---

(١) رد الجمهور على استدلال القائلين بأن النافي لا يلزمه الدليل بمسألة المنكر في الدعوى بعدة ردود جمعها الغزالي في أربعة أوجه :-

الأول : أن سقوط الدليل عن المدعى عليه انما كان بحكم الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) ولا يجوز أن يقاس عليه غيره لأن الشرع انما قضى به للضرورة ، اذ لا سبيل الى اقامة دليل على النفي فان ذلك انما يعرف بأن يلازمه عدد التواتر من أول وجوده الى وقت الدعوى .

الثاني : أن المدعى عليه يدعي علم الضرورة ببراءة ذمة نفسه وذلك أمر لا يعلمه من الخلق الا هو فلا يطالب باقامة الدليل عليه .

الثالث : عدم التسليم بأنه لا يلزمه الدليل فان اليمين الواجبة عليه دليل كما أن على المدعي دليل هي البينة .

الرابع : أن يد المدعى عليه دليل ظاهر على نفي ملك المدعي اذ الظاهر أن ما في يد الانسان ملكه .

وقد أشار المصنف في مناقشته للثلاثة الاجوبة الأولى .

وقد ضعف الغزالي الجواب الثالث والرابع .

راجع المناقشة بتوسع في التبصرة ص ٥٣٠ ، الوصول ص ٣٩٢ المستصفى ١/ ١٣٠ ، العدة ص ١٩١/ب ، التمهيد ٢/ ٢٢٤ ، روضة الناظر ص ١٥٨ .

ويقال لصاحب هذه المقالة : انك مقابل فيما تعلقت به من الانكـار للمال بما أجمع عليه العلماء من وجوب الدليل على مدعى التوحيد ومثبتـه وليس حقيقة التوحيد الا نفى التثنية والتثليث ، فان اثبات الصانع أصـل والتوحيد مبنى عليه فلا فرق بين قول القائل : دل على اثبات الواحـد ، وبين قوله : دل على نفى مازاد عليه ، ومن أراد أصل الاثبات قـال : دل على الصانع وليس اثبات الصانع من التوحيد فى شئ لأنه ليس مـن ضرورة الصنعة أن تصدر عن واحد لكن وجبت الوحدة للقديم سبحانه حيث كان الصانع دالا على وحدته من حيث كونه قديما كامل الذات والصفـات واستحال الكمال بلزوم العجز عند اثبات الثانى فوجب كونه واحدا فبـان بهذه الجملة أن التوحيد نفى فى الحقيقة لما زاد على الواحد وقد وجبـت الدلالة عليه .

ويقال له أيضا : هل بين انكارك لما أنكرته وبين اقرار خصمك بـه فرق ظاهر للحس أو للعقل ؟ فان قال : لا ، فقد صار الى أنه لا فـرق بين الحق والباطل . وأن قال : نعم ، قيل له : فهل يلزم دليل الفـرق بينهما ، فان قال : لا ، فقد صار قائلا بالفرق بين مذهبين لا المفرق ، وذلك باطل أيضا ، وان قال : بلى يلزمنى دليل الفرق ، فقد أقر بأنـه يلزمه اقامة الدلالة عليه وفى هذا بطلان حيلته .

ويدخل على أصحاب هذه المقالة أن يسقطوا (1) اقامة الحجة عنا فى الرب والرسل والكتب والشرائع لأنهم منكرون والمنكر لا بينة عليه فى أن نفيه أولـى بالحق من اثبات خصمه ، وانما يجب هذا على المقر ، ومن صار الى هذا

---

(١) كذا فى الأصل والصواب (عن نافى) .

أبطل مسائله الموحدين على الملحدين / وان كان المتعلق بهذا ملحدا ١١١/أ بطلت مسائله على أصحاب الحدوث لأنهم منكرون القدم وهو مقربه والمنكر لا بينة عليه انما البينة على من أقر به ، فان قال : اذا ادعيت فلعمرى أن على اقامة البينة عليه ، فأما انكارى للحدث فليس على فيه بينة ، قلنا له : حدثنا هل بين الحدث والقدم منزلة ؟ فاذا قال : لا ، قلنا له : فهل يجوز أن يجتمعا ؟ وانما يسئل عن الاجتماع الذى ينكره ، فاذا قال: لا ، قلنا له : فاذا لم يكن بينهما منزلة واستحال اجتماعهما أفليس قد يجب أن يكون دليل صحة أحدهما دليلا على فساد الآخر والا فكيف يعلم فساد الثانى اذا علمت صحة الأول ، واذا كان هذا كذا فقد وجب أن دليل الانكار فانما تجب الاشارة اليه والدلالة به لأنه هو دليل الاقرار بعينه .

ويقال أيضا لصاحب هذا الاعتلال : هل على فساد انكار مذاهبهم دليل ظاهر ؟ وهل لمن أنكرها سبيل الى معرفة خطأه فى انكارها ؟ فان قال : نعم ، قلنا لهم : فكيف لا تجب عليهم الاشارة اليه والدلالة به ، ثم نقول لهم : فهل على فساد انكار المال والدين دليل ظاهر ؟ فان قالوا : لا ، قلنا لهم : فقد فرقتم بين الانكار ويلزمكم أن توجبوا على صاحب أحدهما الدلالة بدليله الظاهر ، وان أسقطوا[1] ذلك عن الآخر بعينه[2] دليله والا فما الفرق بين حضور الدليل وغيبته ؟ وما وجه المنفعة

---

(١) حتى يتسق الكلام ينبغى أن تكون الكلمة (تسقطوا) كما فى (توجبوا) .

(٢) كذا فى الاصل والصواب (بغيبة) لقوله بعد (والا فما الفرق بين حضور الدليل وغيبته .

فى حضوره ووجه الضرر فى غيبته ؟

واعلم أن المدعى اذا لم يكن على صحة ادعاءه دليل ظاهر لم تلزمه اقامة الدليل عليهما ، وهذا يدل على أنه ليس من أجل الانكار والاقرار ماوقع الاختلاف فى هذا الباب ولكن من أجل حضور الدليل وغيبته .

ألا ترى أن ماتمكن الاحاطة به من النفى ويحضر دليله تسمع البينة عليه مثل قول المدعى ان هذا قتل أبانا أمس فى عرصة الكرخ[1] ، فيفهم المدعى عليه القتل بينة تشهد بأنه أمس جميعه كان فى جيش الحاكم فان قالوا : ولم حكم الله باقامة الدليل على من يدعى المال دون من ينكره ؟ قلنا لهم : هو أعلم به منا وليس جهلنا لعلة هذا التعبد مانعا من افساد هذا الاعتلال اذ كان الدليل على فساده ظاهر ، وقد يمكن من غير قطع بذلك أن يكون سبحانه لما علم أن زوال / المال عن ١١١/ب الانسان دائم فى كل حال وانه لاسبيل له الى ملازمة البينة فى جميع أوقاته ليعرفوا ذلك أنه لم يشهد فى شئ منها فيشهدوا له بصحة انكار ماادعى عليه من الدين ، فلذلك كلف المدعى اقامة البينة على ادعائه اذ لاضرر عليه فى اثبات الشهود فى وقت دفع المال ولا على الشهود فى تعبدهم لأمره فيه ، وقد تقوم البينة على المنكر فيدعى أن له بينة أخرى تشهد به وأنه مكلف احضارها ، وهذا أيضا يؤكد ماقلنا فى لزوم البينة على من ادعى دعوى مقرا كان فيها أو منكرا والله أعلم .

---

(١) الكرخ : عدة مواضع كلها بالعراق ، ومنها كرخ بغداد .

ولعله هو الذى عناه المصنف ـ انظر معجم البلدان ٤ /٤٤٧ ، ٤٤٨ ، مراصد الاطلاع ٣ /١١٥٥ ، ١١٥٦ ، معجم مااستعجم ٢ /١١٢٤ .

والعرضة : الموضع الواسع الذى لابناء فيه ، أو البقعة الواسعة بين الدور وليس فيها بناء ـ اللسان ٧ /٥٢ .

فصـــول الانقطـــاع[1]

اعلم ان الانقطاع هو العجز عن اقامة الحجة من الوجه الذى ابتدء للمقالة[2].

والانقطاع فى الأصل هو : الانتفاء للشئ عن الشئ ، لذلك أنه لابد من أن يكون انقطاع شئ عن شئ[3].

---

(١) انظر الكلام على الانقطاع فى الملخص فى الجدل للشيرازى ٧٦/أ ، الكافية للجوينى ٥٥٦ ومابعدها ، العدة لابى يعلى ٢١٥/ب ، الجدل فى الأصول للمصنف ٨٨/ب ، التمهيد لابى الخطاب ٦٣٤/٢ ، شرح الكوكب المنير ص ٣٧٥ .

(٢) عرف الباجى الانقطاع بأنه عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله ورد على من عرفه بأنه العجز عن نصرة الدليل واعترض عليه بانقطاع السائل فانه لم يعجز عن نصرة دليل وانما عجز عن نصرة ما اعترض به ـ الحدود ص ٧٩ - ٨٠ .

وعرفه الشيرازى بأنه العجز عن نصرة ما شرع فى نصرته أو تمام ما دخل فى ايراده ـ الملخص ٧٦/أ .

وعند الجوينى هو العجز عن بلوغ الغرض المقصود سواء كان عجزا عن اقامة دلالة أو عن النقض عما الزم أو بالانتقال ـ الكافية ص ٥٥٦ .

ومثل ذلك عرفه القاضى أبو يعلى وأبو الخطاب ـ العدة ٢٣/ب ، التمهيد ٢٢٠/٢ .

وتعريف المصنف هذا نقله عنه الفتوحى فى شرح الكوكب المنير بالنص التالى : (قال فى الواضح : اعلم ان الانقطاع هو العجز عن اقامة الحجة من الوجه الذى ابتدأ منه المقالة) شرح الكوكب ص٣٧٥

(٣) قال ابن فارس (القاف والطاء والعين أصل صحيح واحد يدل على =

وهو على ضربين :

أحدهما : تباعد شئ عن شئ كانقطاع طرف الحبل عن جملته وانقطاع الماء عن مجراه .

والآخر : عدم شئ عن شئ كانقطاع ثانى الكلام عن ماضيه .

وتقدير الانقطاع فى الجدل على انه انقطاع القوة عن النصرة للمذهب الذى شرع فى نصرته ، وذلك أن المسألة قد تكون مراتبها خمسة فيكون مع المجادل قوة على المرتبة الأولى والثانية ثم ينقطع فلا يكون له قوة على المرتبة الثالثة وما بعدها من المراتب ، وانقطاع القوة عن الثالثة عجز عن الثالثة فلذلك قلنا الانقطاع فى الجدل عجز عنه ، فكل انقطاع فى الجدل عجز عنه وليس كل عجز عنه انقطاعا فيه وان كان عاجزا عنه .

والانتفاء قد يكون الاعدام وقد يكون التباعد[1] ، ألا ترى انهم يقولون

(=) صرم وابانة شئ من شئ) معجم المقاييس ٥/١٠١ .

وقال امام الحرمين والقاضى أبو يعلى وابو الخطاب ان الانقطاع مأخوذ من قولهم انقطع فى السفر أى اذا عجز عن السير وبلوغ الغاية المقصودة ـ انظر الكافية ص ٥٥٦ ، العدة ٢٣٥/ب ، التمهيد ٦٣٤/٢ .

(١) استعمال الانتفاء بمعنى التباعد أمر معروف فى اللغة ، أما استعماله بمعنى الاعدام فلم أجده عند أهل اللغة .

وماذكره المصنف من امثلة كقولهم انتفى من أبيه ونفاه من أرضه فانما هو بمعنى التباعد لا الاعدام .

قال ابن فارس (النون والفاء والحرف المعتل أصيل يدل على تعرية شئ من شئ وابعاده منه) معجم المقاييس ٥/٤٥٦ .

انتفى من أبيه[1]، وكذلك نفاه من أرضه[2] كما قال سبحانه " أو ينفوا من الأرض[3] ". الا أن الفرق بين الانتفاء والانقطاع : أن كل انقطاع فهو لشيء عن شيء آخر وليس كل انتفاء فهو لشيء عن شيء آخر اذ كان قد ينتفى بأن يعدم لا عن شيء .

وكل انقطاع فهو انتفاء عن المقابلة[4] ماابتديت به من النصرة بالعجز عن اقامة الحجة .

ولا يخلو أن يكون ذلك لنقصان علم بالجدل ، ولا يدرى كيف يضع الاشياء مواضعها فى السؤال والجواب ، أو يكون لنقصان علم بالحجج فيكون الذى قصد به قلة علمه لا ضعف جدله ، أو يكون لفساد المذهب / فلاعيب ١١٢/أ

---

(١) قال فى اللسان : انتفى فلان من ولده : اذا نفاه عن أن يكون له ولدا ، وانتفى فلان من فلان وانتفل منه : اذا رغب عنه أنفا واستنكافا ـ اللسان ١٥/٣٣٧ .

(٢) اى طرده ـ اللسان ١٥/٣٣٦ .

(٣) الآية ٣٣ من سورة المائدة .

وقد اختلف المفسرون فى المراد بالنفى فى الاية على ثلاثة أقوال :ـ

الأول : أن يطلب حتى يقدر عليه أو يهرب من دار الاسلام .

الثانى : أن الامام اذا قدر عليه نفاه من بلدته الى بلدة أخرى غيرها .

الثالث : أن المراد به الحبس .

راجع تفسير الآية فى تفسير الطبرى ٦/٢١٦ - ٢١٩ ، ابن كثير ٣/٩٤ ، فتح القدير ٢/٣٦ ، تفسير ابى السعود ٣/٣١ .

(٤) كذا فى الأصل ، وصوابه (المقالة) كما سبق فى تعريفه للانقطاع .

على صاحبه بالانقطاع فيه اذا كان لم يقصر عما يحتمله من الشبه ، وانما المعيب عليه فى نصرته لأن من نصر المذاهب الباطلة معيب عند أهل العقل والمعرفة عاص لله سبحانه اذ كان الله سبحانه قد أخذ على الناس أن يلازموا الحق فى قولهم وفعلهم .(1)

وقال بعض أهل الجدل من أئمة المتكلمين : من علامات الانقطاع ثلاثة اشياء جحد الضرورة ، ونقض الجملة بالتفصيل ، وترك اجراء العلة فى المعلول . فمثال جحد الضرورة : أن يرى شيخا فيدعى أن هذا الشيخ لم يزل عما هو عليه دون أن تنتقل به الاحوال من طفولة الى شبيبة الى كهولة .

فهذا المدعى قد جحد الضرورة .

واما مثال نقض الجملة بالتفصيل : أن يقول قائل : كل شتوة شديدة البرد فبعدها صيفية شديدة الحر ، وكل صيفية شديدة الحر فبعدها شتوة شديدة البرد ، ثم قال : وقد كانت شتوة شديدة البرد وهذه الصيفية قليلة الحر لكان قد نقض الجملة بالتفصيل .

واما مثال اجراء العلة فى المعلول : لو أن قائلا قال : ان هذا الفرس فاره لأنه جرى عشرة فراسخ ، ثم ألزم على ذلك البعير فامتنع من التزام البعير لم يكن مناقضا .

---

(1) انظر هذه الثلاثة الأسباب للانقطاع فى الكافية ص ٥٥٦ -٥٥٧ ، وزاد سببا رابعا فقال بعد ايراده الثلاثه : وقد يكون كاملا فى الجميع غير أنه لا ينفك فى كل مايصير اليه عن رفع الجملة بالتفصيل فيظهر انقطاعه أبدا .

قال على بن عيسى بن على النحوى[1] فى كتابه الصغير : فأنا أقــول انه لو قاله فى الفرس وامتنع فى الحمار لكان مناقضا من جهة المعارضة لا من جهة اجراء العلة .

ونظير ذلك فى الأمور الشرعية : العورفى الأضحية لايجوز لأنه أعــور فالعمى أولى أن لايجوز فى القياس لأن فيها ذاك المعنى وزيادة وان لــم يجز عليها الاسم ، واذا قيل لنا احكموا بالنص فاذا لم تجدوه فقيسوا عليــه لم يكن بد من أن تجرى العمياء مجرى العوراء فى أنها لاتجوز ، لأنـــا اذا أمرنا بالقياس فقد دللنا على هذا .

وكذلك سبيل الماء اذا نجس بالمنى فهو أولى أن ينجس بالبول فهـو أولى أن ينجس بالغائط فى القياس ، وليس اذا نجس بالبول فهو أولــى أن ينجس بالمنى وان كان المنى يغتسل منه والبول لايغتسل منه لأن مفهوم ذلك / فى الشريعة ليس من أجل عظم نجاسته . ١١٢/ب

واذا رد المجيب جوابه الى أول فى العقل تشهد بصحة الفرع الــذى رده اليه لم يكن للسائل أن يطالبه بالرد الى ضرورة ، فان أقام على ذلــك كان منقطعا فى حكم الجدل ـ أعنى السائل ـ ، لأنه مطالب بما لايلـــزم مصر على مايقطع الوقت على غير الطريقة ، مستزيد فى غير موضع الاستزادة ، فهو من الفروع بمثابة مانع علة الأصل ، فدل عليها المسؤول بظاهر السمع ، فقال : لاأقنع الا بنص فانه انقطاع من السائل ، كذلك ههنا لأن الــذى عليه اذا رده الى أول فى العقل يقتضى العقل صحته فمتى اعتقد السائــل بعد هذا أن المسؤول على شبهة فقد اعتقد ما لايلزم ازالته بحكم الجدل ،

---

(١) هو الرمانى ، وقد تقدمت ترجمته فى ص

وان كانت شبهة لا تزول الا بضرورة كما قلنا فى مسائل الفروع لايلزم المسؤول أكثر من اقامة دلالة صالحة لاثبات علة الأصل وان كانت شبهة السائل لا تزول الا بالنص . وليس للسائل أن يتحكم على المستدل ويقول : لا أقبل الا مايرجع الى ضرورة ، لأن سبيل ماكان أولا فى العقل وماكان ضرورة فيه سبيل واحد فى أنه كاف فى العلم لأنه يعلم به صحة الأمر فليس له أن يتخير طرق العلم كما ليس له أن يتخير من الأصول الا مايرجع الى علم المشاهدة ، لأن ذلك تحكم لا يستعمله المنصف كتخير الأمم على الانبياء أعيان المعجزات مع كون ماأتوا به صلوات الله عليهم كاف فى خرق العادات حتى قال فى تخيرهم ما لم يقل فيما ابتدأ به من المعجز فشرط عليهم فى انزال المائدة فقال " فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين "(١) .

والفرق بين الأول فى العقل وبين الضرورة : أن الضرورة لا يعترضها شبهة ، والأول قد تعترض عليه شبهة ، والأول يعلم بأدنى فكرة والضرورة تعلم بالبديهة من غير فكرة .

وطرق العلم وان اختلفت وكان بعضها أجلى من بعض فليس ذلك بمخرج لها من أن تؤدى الى العلوم بالمعلومات على ماهى بها ، كما أن مايدرك بالحواس بعضه أجلى من بعض كالخط الدقيق والخط الواضح البين الجليل ، وكالصوت الضعيف والصوت الشديد .

/ واذا ادعى الخصم فى شئ من الاشياء أنه أول فلا يخلو أن يكون ١١٣/أ على حجة أو شبهة وشغب .

---

(١) سورة المائدة ، آية رقم (١١٥) .

فان كان على حجة فالتأمل له يوجب العلم به ما لم تعترض آفة تصد عن ذلك يحتاج الى علاجها ، أو شبهة تعترض فيحتاج الى حلها .

ومن الآفات الالف لمقالة سلف أوالسكون الى قول معظم فى النفس لا بدليل فذلك من أعظم مايعترض فيحول بين اصابة الحق فاذا عالج الآفة ودفع الشبهة عاد معتقا من سكر الهوى الى التأمل ثانيا لتلك الحجة .

أو يكون ماادعى انه أول على شبهة ، فلابد من أن يكون فى العقل مايحل تلك الشبهة كما أنه ما خلا فى العقل أولا ماأزال تلك الآفة المعترضة بينه وبين الحجة ، وانما المعترضات بلاوى تجب معالجتها فينبغى أن يقصد اليها السائل بالالزام حتى يبين أن مااعتمد عليه خصمه اغترار لايوجب ثقة فان عدل عن ذلك كان منقطعا فى حكم الجدل لأنه خرج عما يلزمه ان يأتى به الى غيره وهذا ضرب من ضروب الانقطاع .

أو يكون ماادعى أنه أول على شغب ، وهو الايهام لطريق الحجة من غير حقيقة فهذا ليس فيه الا تكشيف ذلك الشغب حتى يتبين أنه ليس فيه متعلق وليس كل سكوت فى الجدل انقطاعا ، وانما الانقطاع السكوت للعجز عن الاستتمام ، ولابد للمسألة من نهاية يجب السكوت عندها ، وليس علامة ذلك اتفاق الخصمين على السكوت مع أن هذا الانكار(1) يقع ولو وقع لم يكن به معتبر وانما النهاية للمسألة أن يقف كلام الخصم من غير زيادة حجة أو شبهة .

ولايعتبر فى ذلك بتكرير المعنى على اختلاف العبارة ، لأنه اذا مضى الجواب عن الزيادة فكرر السؤال بخلاف تلك العبارة ، قيل للسائل : قد

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن الصواب (الاتفاق) .

مضى الجواب عن هذا وهو كيت وكيت ، فان كانت زيادة سمعت الجواب عنها وان لم يكن الا التكرار فقد مضى الجواب .

وكذلك يقال للمجيب : أين الجواب عما سئلت فانك لا تزال تكرر كلاما خارجا عن حد الجواب عما سئلت ، فان كان عندك جواب والا فأفصح بالانظار فانى لا أتقبل منك ما ليس بجواب عن المسألة ولا يستحق بذل زيادة وعلامة الخروج عن حد الكلام بينة فى اكثر الأحوال فان أشكلت فى بعضه كان على الخصم أن يوقف خصمه عليه فيقول له : خرجت / من جهة كذا وكذا .

مثال ذلك ، قول السائل : هل للفعل وجه لم يخلق منه ؟

فيقول المجيب : ان اردت وجه الاختراع فهو مخلوق فيه ، وان اردت وجه الكسب فلا يصح ذلك فيه .

فالسائل ان يضايق المجيب حتى يأتى بجوابه على التحقيق فيقول له : لم اسألك عن تفصيل الارادة وانما سألتك عما يقتضى الجواب بنعم أو لا ، لأنى اذا قلت : هل كان كذا أو كذا فانما يقتضى الجواب بنعم أولا فكلما يأتى به المسؤول عن نعم أو لا فى جواب هل فهو خارج عن حد ما سئل عنه .

فان قال المجيب : ليس الأمر كذا ، قال السائل الزيادة على ليس الأمر كذا بلى[1] الأمر كذا فدع التشاغل بما لا فائدة فيه فأفصح الجواب عما سئلت عنه ليقع الكلام عليه ويظهر الحجاج فيه .

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن الصواب (بل) لأن بلى لا تأتى للاضراب .

فان قال : ليس يلزمنى أن اجيب السائل بما يتخيره على وانما يلزمنى أن أجيبه بما يصح عندى .

قال له : ولا لك أن تجيبه عما لم يسألك عنه ، والسائل فى الحقيقة متخير لما يسأل عنه ، والمجيب تابع له ، لأنه عن مسألته يجيب لا عما يصح عنده مما لم يسأله عنه ، لأن ذلك خروج عن حد الكلام الذى يلزم فى الجواب .

فان قال المسؤول : ليس عندى جواب اكثر مما سمعت . قال له السائل : قل ليس عندى جواب ، لئلا توهم أنك قد أجبت عن المسألة الا أنه ليس يزاد على جوابك ، وعلى أنى أقول لك : ولا طالبتك الا بالسؤال الذى سمعت فهلم الجواب عنه .

ويقال له : كيف تمحل أنت بمن سألته عن مسألة فخرج عن جوابك وقال لك : عندى اكثر مما سمعت وبعد فما سمعت . فسؤال الحجز الذى للسائل أن يحجز فيه على المجيب الا (١) بأحد شيئين أو أشياء محصورة لا يجوز غير واحد منها ، أو ماقولى لك كذا هو أم لا ، سؤال حجز لا يقتضى الا نعم أو لا ، فكل هذا الذى ذكرنا انقطاع من المجيب ، لأنه خروج عن حد الكلام الذى يلزم فيه وينبغى للسائل أن يبين انه خروج على نحو ماذكرنا .

مثال آخر : اذا قال السائل : هل يصح أن يعاقب الله العبد الا بذنب . فقال المجيب : فى هذا السؤال ايهام ينبغى أن يكشف لئلا يظن باطلاق الجواب غير المقصد ، فيقال : لا يصح أن يعاقب الله العبد الا بذنب كان منه أو بأنه لم يفعل / ماوجب عليه . ١١٤/أ

---

(١) يظهر أن كلمة (الا) زائدة يستقيم الكلام بدونها ويصح .

فقال السائل : وأى ابهام فى هذا السؤال ، أو رأيت لو ادعى كل خصم لك فى كل سؤال تسأله عنه أن فيه ابهاما وجعل ذلك ذريعة له الى جوابك عن غير ماسألته عنه ماكنت قائلا له ؟ ومعد : ان كان فيه أبهام فهات الجواب عنه ثم فسره ، أو فسر السؤال بما يزيل الابهام ثم أجب عنه، فأما أن تدعى أن فيه ابهاما ثم تعدل عن الجواب عنه رأسا وليس[1] ذلك لك ومعد : فكيف حال من لم يفعل ماوجب عندك أله ذنب أم لا ذنب له؟ ، فان كان له ذنب استقام الجواب لك ، فلا يصح أن يعاقب الله العبد من غير ذنب ، وان لم يكن له ذنب فالجواب على أصلك أنه قد يصح أن يعاقب الله العبد من غير ذنب اذا كان لم يفعل ماوجب عليه فلم تحيد عن الجواب وهو لك لازم ؟ الا ان فى القول بأنه يصح أن يعاقب الله العبد من غير ذنب شنعة فى المعقول فليس العيب اذا فى السؤال وانما العيب فى هذا المذهب فاترك ما فيه العيب .

ومعد : فما السؤال عن هذا المعنى بما لايكون فيه ابهام ؟ أرأيت لو قيل لك : أيجوز أن يعاقب الله العبد من غير قبيح كان منه ؟ هل كنت تقول فى هذا ابهام أيضا ؟ وكذلك لو قيل لك : أيجوز أن يعاقب الله العبد من غير فعل كان منه أصلا ؟ هل كان فى هذا ابهام ؟ فكيف السؤال عن هذا المعنى بما ليس فيه ابهام ، وكل هذا الذى ذكرنا انقطاع من المجيب ، لأنه عجز عما ضمنه من الانتصار لمذهبه فادعى الابهام لما لا ابهام فيه وعدل الى الجواب عما لم يسئل عنه ، فالمسألة واقعة عليه لم يجب عنها ، وذلك انقطاع فى حكم الجدل ، وقد بينا أن الانقطاع فى الجملة هو العجز عن استتمام ماابتدأ به المتكلم من نصرة

---

(١) الأفصح (فليس) .

المقالة ، وأنه انما سمى انقطاعا لأن صاحبه وقف قبل بلوغه الغاية التى أمها بالعجز عن البلوغ اليها فمتى وجدت العجز فى كلام فأحكم على صاحبه بالانقطاع ، وليس فى الانقطاع دليل على فساد المذهب لامحالة ولكن فيه دليل على أحد شيئين ، اما تقصير الخصم عما يحتمله المذهب من الحجاج فيه . واما استثناؤه مايحتمله مع تقصيره عما تضمنه له اذ كان قد تضمن استشهاد الأصول الثابتة على صحته فوقف دون ذلك لفساد مذهبه ، ولا يكون سبيله بعد الانقطاع فيه كسبيله / قبل ذلك بل يجب عليه أن ينظر هل الى التخلص مما وجب عليه حكم الانقطاع سبيل ، ويجب عليه اذا خلا بنفسه أن يتطلب هل يجد سبيلا الى التخلص منه فان وجده والا اتهم مذهبه وفكره فى مذهب مخالفة فانه لايلبث أن يظهر له الحق متى طلبه وجمله غرضه وانما الانقطاع زاجر عن الاعتقاد حتى ينظر فيكشف له الصواب .

فصل
فى
الانقطاع بالمكابرة (١)

---

(١) قال الجرجانى فى التعريفات (المكابرة هى المنازعة فى المسألة العلمية لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم .

وقيل : المكابرة هى مدافعة الحق بعد العلم به) التعريفات ص ٢٢٧ .

وقيل فى تعريفها : هى المنازعة لا لاظهار الصواب ولالزام الخصم ولكن لاظهار الفضل ـ ضوابط المعرفة ص ٤٦٩ .

اعلم أن الانقطاع بالمكابرة عجز عن الاستتمام بالحجة الى المكابـــرة ، وهو شر وجوه الانقطاع وأقبحها وأدلها على سخف صاحبه وقلة مبالاته بمـــا يظهر من فضيحته وتخليطه فى ديانته ، وليس ينتفع بكلام من كانت عادتـــه أن يحمل نفسه على المكابرة .

(=) ويبدو لى أن هذا أصح مما ذكره الجرجانى فى تعريفه الأول لأن الزام الخصم ليس من المكابرة بل هو أسلوب من أساليب الجدل صحيـــح والله أعلم .

والمكابرة أحد وجوه الانقطاع وقد حصرها المصنف فى تسعـــة أوجه :ـ

الأول : الانقطاع بالمكابرة .
الثانى : الانقطاع بالمناقضة .
الثالث : الانقطاع بترك اجراء العلة .
الرابع : الانقطاع بالانتقال .
الخامس : الانقطاع بالمشاغبة .
السادس : الانقطاع بالاستفسار .
السابع : الانقطاع بالرجوع الى التسليم .
الثامن : الانقطاع بجحد المذهب .
التاسع : الانقطاع بالمسابه .

وسيأتى الكلام عن كل وجه بالتفصيل .

وقد ذكر القاضى أبو يعلى أن انقطاع المسؤول يكون بسبعـــة أشياء :

أحدهـــا : العجز عن بيان المذهب .
الثانى : العجز عن بيان الدليل .
الثالث : العجز عن الانفصال عن المعارضة .
الرابع : الانقطاع بجحده مذهبه

=

والمكابرة تعرض للخصم فى أمور : منها :

أن يقول شيئا فاذا رأى مايلزم عليه جحد أن يكون قاله وصمم على ذلك

وكابر فيه .

(=) الخامس : الانقطاع بجحد ما ثبت باجماع أو نص .

السادس : الانقطاع بالانتقال .

السابع : الانقطاع بتخليط كلامه بما لايفهم .

وهذه الوجوه ذكرها المصنف فى كتابه الجدل فى الأصول على أنها وجوه انقطاع السائل ، والظاهر أنها ليست كذلك بل هى وجوه انقطاع المسؤول .

ثم ذكر القاضى أبو يعلى أن انقطاع السائل يكون بثمانية أشياء :-

أحدها : العجز عن بيان السؤال .

الثانى : العجز عن المطالبة بالدليل .

الثالث : العجز عن المطالبة بتقرير الدليل .

الرابع : العجز عن المعارضة .

الخامس : العجز عن المنع من الترجيح .

السادس : الانقطاع بالانتقال عما شرع فيه قبل اتمامه .

السابع : الانقطاع بجحد ماثبت بنص أو اجماع .

الثامن : الانقطاع بتخليط كلامه على وجه لايفهم - العدة ٢٣٥/ب ، ٢٣٦/أ .

وذكر أبو الخطاب انه يعرف انقطاع السائل خاصة بخمسة أشياء :

الأول : أن يعجز عن بيان السؤال .

الثانى : أن يعجز عن طلب الدليل .

الثالث : أن يعجز عن طلب وجه الدليل .

الرابع : أن يعجز عن الطعن فى دليل المستدل .

الخامس : أن يعجز عن المعارضة للدليل .

=

وهذا الضرب من المكابرة يقع كثيرا بين الخصوم ، ولقد التجأت ـــــــن مكالمة بعض من هذه سبيله الى شهادة من حضر على ماقاله قبل أن أظهـــر مايلزمه عليه خوفا من جحده اياه ومكابرته فيه .

ومنها : أن يجحد مذهبا له أو الرئيس الذى ينتحل قوله .

ومنها : أن يجحد ضرورة يشترك أهل المعقول فيها ويدعـــــــى أن الحقيقة معه فى جحده ، وانما يطلقون ماأطلقوا من اثباتها على جهـــــــة المجاز دون الحقيقة .

(=) يعرف انقطاع المسؤول خاصة بخمسة أشياء :-

الأول : أن يعجز عن بيان الجواب .

الثانى : أن يعجز عن اقامة الدليل .

الثالث : أن يعجز عن تقرير وجه الدليل .

الرابع : أن يعجز عن دفع مااعترض به على الدليل .

الخامس : أن يعجز عن اسقاط ماقوبل به من المعارضة .

يعرف انقطاع السائل والمسؤول بتسعة أشياء :-

الأول : جحد ماعرف من مذهبه .

الثانى : العجز عن اتمام ماشرع فيه من دليل أو جـــــــواب أ ترجيح أو بيان .

الثالث : جحد ماثبت بنص أو اجماع .

الرابع : تخليط الكلام على وجه لايفهم .

الخامس : سلكوت الحيرة من غير عذر .

السادس : التشاغل بحديث أو شعر أو قصص لايتعلق بالنظـــــــر ولايفيد .

السابع : الغضب فى غير موضع الغضب .

الثامن : القيام فى غير موضع القيام .

التاسع : السفه على الخصم ـ التمهيد ٢/ ٦٣٤ .

فصــــل
في
الانقطاع بالمناقضــة

أعلم أن الانقطاع بالمناقضة عجز عن الاستتمام بالحجة الى المناقضــة .
وهو دون المكابرة ، اذ قد يرى مايلزمه على القول الأول فيرجع الى نقيضـــه
ولا يكابر فيه .

وانما كان انقطاعا لانه لما ضمن النصرة لشئ فلم يمكنه حتى عدل الـــى
خلافه كان ذلك عجزا عن استتمام الحجة به ، وذلك كابتداء بعض الخصـــوم
النصرة القول بالرؤية من جهة أن ادراك البصر هو احاطة البصر (1) ، فلمــا رأى

---

(١) من مسائل العقيدة المقررة عند أهل السنة والجماعة اثبات رؤيـــــة المؤمنين لربهم عز وجل في الآخرة ، ودلوا على ذلك بأدلة من القرآن الكريم والسنة المطهرة وأقوال الصحابة والتابعين وسلف الأمة ، وذهب المعتزلة الى نفي الرؤية لأنها تقتضي التحيز على حد زعمهم .

واستدلوا على مقالتهم هذه بقوله تعالى " لاتدركه الأبصـــار " سورة الانعام ، آية رقم ١٠٣ .

وقد أجاب أهل السنة على هذا بأجوبة كثيرة منها ماأشار اليــــه المصنف من أن الادراك هو الاحاطة وهو غير الرؤية فالله عز وجــــل يرى ، ولكن لايحاط به .

انظر المسألة في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢ / ٤٤١ ،الايمان لابن منده ٣ / ٧٥٨ ، شرح الطحاوية ص ٢٠٤ .

مايلزمه على ذلك قال : ليس ادراك البصر بمعنى الاحاطة فى الحقيقة ولكنه بمعنى الاتصال والمخالطة .

فهذا منقطع عن استتمام النصرة من الوجه الأول ، وان كان ماصار اليه ظاهر الفساد لأنى قد ادرك به السماء وان لم يكن على الاتصال والمخالطة وعلى أن سبيل رؤية البصر كسبيل ادراك البصر فان وجب أن ادراك البصر لايكون الا باتصال ومخالطة فرؤية البصر لاتكون الاباتصال ومخالطة .

/ وصاحب المذهب الفاسد متحير كالغريق يتشبث بكل مايجده وان ١٥ كان فيه حتفه ونعوذ بالله من ملكة الهوى وماتكسب من الحيرة والعمى .

فصل
فى
الانقطاع بترك اجراء العلة عن الاستتمام بالحاق الحكم لكل مافيه العلة

====

وذلك أن العلة اذا أوجبت حكما من الاحكام بكونها للشئ فكل ماكانت له فواجب له مثل ذلك الحكم .

مثال ذلك : قول الحنبلى والخارجى[1] اذا سئل عن عذاب الطفل فى

---

(١) نسبة الى الخوارج ، قال الشهرستانى : كل من خرج على الامام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الائمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة فى كل زمان ـ الملل والنحل ١/ ١١٤ .

=

النار لم جاز ؟ فقال : لأنهم ملكه ، فقال له مخالفة : فقل انه يجوز عذاب الانبياء بالنار لأنهم ملكه ،فان امتنع من ذلك ناقض ، وان قال يجوز عندى تعذيب الانبياء بالنار ، فقيل له : مع وعد الله لهم بالجنة والنجاة أم مع عدم وعده ، فان قال مع وعده تحقق من مقالته اخلاف وعد الله ، وان قال فالوعد فى حق الانبياء منعنى من تجويز عذابهم بالنار ، فقيل : فليمنعك ههنا التمدح بالعدل وهو قوله تعالى " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا "[1] (وقوله) " ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى "[2] ومعلوم أنه لم يرد بعثة رسول الى غير المعذب لكن ماكنا معذبين حتى نبعث رسولا الى من نعذبه اقامة للحجة عليه وهذا ماأرسل اليه فكيف يعذب .

فصل

فى

الانقطاع بالانتقال[3]

(=) وأول ظهور الخوارج كان فى زمن على رضى الله عنه فى حرب صفين حين رضى بالتحكيم ، وحاربهم على رضى الله عنه لما ظهر من فساد نحلتهم واشتهر عنهم القول بتكفير مرتكب الكبيرة ووجوب الخروج على الامام الجائر وهم طوائف كثيرة ـ انظر الملل والنحل ١١٤/١ ومابعدها ، الفرق بين الفرق ص ٧٢ ، أصول الدين ص ٣٣٢ ، الارشاد ص ٣٨٥ ، شرح الطحاوية ص ٣٥٥، ٤١٧ .

(١) سورة الاسراء ، آية رقم ١٥ .

(٢) سورة طه ، آية رقم ١٣٤ .

(٣) ذكر الشيرازى انه ان انتقل من دليل الى دليل أو زاد فيه وصفا

=

وهو عجز عن الاتمام للأول للخروج الى الثاني وذلك في الانتقال عن الاعتلال الى الاعتلال قبل الاستتمام ، أو الانتقال عن مسألة الى مسألة أخرى قبل تمام الأولى .

مثال ذلك : قول المجيب اذا سئل عن جواز الرؤية على الله سبحانه بالابصار فقال : تجوز لأنها لا تسلبه معنى ولا تحله معنى ، فقيل له : فقل بجواز السمع لصوت لذاته بالأذن لأن السمع له لا يسلبه معنى ولا يحله معنى ، فقال : قال الله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "(1) فأوجب الرؤية ولم يوجب السمع ، فقد انتقل من الاعتلال بجواز الرؤية بالعقل الى الاحتجاج بدلالة من دلائل السمع .

(=) قبل التمام لم يكن ذلك انقطاعا .

وان كان بعد مافرغ انتقل ، فان كان ذلك من السائل فقد قيل انه ليس بانقطاع ، وقيل هو انقطاع .

وان كان ذلك من المسؤول فهو منقطع .

وان انتقل من أصل الى أصل فان كان مثل الفراغ فهو غير منقطع .

وان كان بعد الفراغ فهو منقطع .

وان انتقل من مثال الى مثال جاز .

وان انتقل من ترجيح الى ترجيح ففيه خلاف منهم من يجعله انقطاعا ، ومنهم من لم يجعل ذلك انقطاعا ـ راجع الملخص في الجدل ٧٦/ب.

وقسم الجويني الانتقال الى محمود ليس بانقطاع ، ومذموم هو انقطاع ثم ذكر أنواع كل قسم ـ راجع الكافية ص ٥٥١ .

(١) سورة القيامة ، آية رقم ٢٣ .

فاما الانتقال من سؤال الى سؤال فكقول السائل : ماالدليل على القول بجزء لايتجزأ ؟ / فقال المجيب : أن الجسم اذا انتفى كل اجتماع ١١٥/ب فيه صار الى جزء لايتجزأ .

فقال السائل وما حد الجسم ؟ فقد انتقل الى سؤال آخرعن مقالة أخرى وانما حكمه أن يسأل : وما الدليل على أنه يصح أن ينتفى كل اجتماع فى الجسم وهو موجود ؟ فيطالب من جهة لم ، أو من جهة الالزام .

فصل
فى
الانقطاع بالمشاغبة (١)

اعلم ان الانقطاع بالمشاغبة عجز عن الاستتمام لما تضمن من نصر المقالة الى المشانمة (٢) بالايهام من غير حجة ولا شبهة .

وحق مثل هذا اذا وقع أن يفصح فيه بأنه شغب وأن المشغب لايستحق زيادة .

---

(١) قال الجرجانى : المشاغبة هى مقدمات متشابهات بالمشهورات ـ التعريفات ص ٢١٥ .

وقال ابن حزم : الشغب : تمويه بحجة باطل بقضية أو قضايا فاسدة تموه الى الباطل وهى السفسطة ـ الاحكام ١/٣٧ .

(٢) صوابه (الممانعة) كما نقله فى شرح الكوكب عن المصنف ص ٣٧٦ .

فان كان المشغب مسؤولا قيل له : ان أجبت عن المسألة زدنا عليك وان لم تجب عنها امسكنا عنك .

فان كان سائلا قيل له : ان حصلت سؤالا سمعت جوابا والا[1] فان الشغب[2] لايستحق جوابا ، فان لج وتمادى فى غية اعرض عنه ، لأن أهل العلم انما يتكلمون على مافيه حجة أو شبهة فاذا عرى الجدل عن الأمرين الى الشغب لم تكن فيه فائدة وكان الأولى بذى الرأى الأصلى والعقل الرصين أن يصون نفسه عنه ويرغب بوقته عن التضييع معه ولاسيما اذا كان فى الاشتغال به مايوهم الحاضرين أن صاحبه سالك لطريق الحجة فانه ربما كان فى ذلك تشبه بما يرى منه من حسن العبارة واغترار باقبال خصمه عليه فى المناظرة فحق مثل هذا أن يبين أنه على جهة المشاغبة دون طريق الحجة أو الشبهة[3] .

فصل
فى
الانقطاع بالاستفسار[4]

اعلم ان الانقطاع بالاستفسار عجز عن الاستتمام بطلب الاستفسار فى

---

(١) صوابه (وان) كما نقله فى شرح الكوكب عن المصنف ص ٣٧٦ .

(٢) فى شرح الكوكب (والا فلا ، فان المشغب) وهو أوضح مما هنا .

(٣) هذا الفصل نقله الفتوحى عن المصنف فى شرح الكوكب باختلاف يسير انظر شرح الكوكب ص ٣٧٦ .

(٤) ذكر العلماء الاستفسار فى الاعتراضات الواردة على القياس وبعضهم قدمه على الاعتراضات وجعله طليعة لها وليس من جنسها ، قالوا : الاعتراض عبارة عما يخدش به كلام المستدل ، والاستفسار ليس =

غير موضعه ، وذلك اذا ضاق على الخصم الكلام مال الى استفهام مـــا لا يستفهم عن مثله واستفسار مالا يستفسر فى حال المناظرة فقال : مامعـــنى كذا ؟ ومامعنى كذا ؟ وهو استرواح الى حرى عبارته بدلا من سكتـــة يخجل بها ويتضح بها انقطاعه فيبدل السكوت بالاستفسار ايهامـــــا للحاضرين انه اذا فسر لى معنى هذا تكلمت عليه وانما المعيق لى عـــن الكلام عدم فهم معناه ، أو يحير عن النظر ويتعلق بذلك تعلق المتحير .

مثال ذلك ان يقول فى مسألة ينجر الكلام فيها الى الأصلح ، فيقـول السائل : وما الأصلح ؟ فيقول المجيب : هو الأحكم الأتقن الأصـــوب ، فيقول : وما الأصوب الأحكم ؟ فهذا مما لاينبغى للمجيب أن يدخل فيـــه

(=) من هذا القبيل لأنه ليس فيه خدش ومعناه : طلب شرح معـــنى اللفظ ، أو يقال : طلب بيان معنى بلفظ ورد فى كلام الخصـــم أو طلب بيان المراد من جملة قالها .

ولا يصح الاستفسار الا اذا كان اللفظ مجملا مترددا بين معامل أو غريبا لا يعرفه السامع المخاطب .

أما فى غير ذلك فلا يقبل الاستفسار لأن الاستفسار عن الواضح عنادا أو جهل ، ولذلك قال القاضي أبو بكر : مايمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وعلى السائل أن يبين الاجمال أو الغرابة .

وهو سؤال مقبول معمول عليه عند الجمهور ، ولم يقبله بعـــض الفقهاء والجدليين ـ راجع الاحكام للآمدى ٤/٦٠ ، مختصر ابـــن الحاجب وشرح العضد ٢/٢٥٨ ، جمع الجوامع ٢/٣٧٤ ، روضـــة الناظر ص ٣٣٩ ، شرح الكوكب ص ٣٣١ ، ارشاد الفحول ص ٢٢٩ ضوابط المعرفة ص ٤٧٠ .

ولا يتقبله لأنه / متى ماتقبل ذلك وشرع فى تفسير الواضح لزمه أن يجيب عن ١١٦/أ
الأوضح فلا يتناهى السؤال والجواب وانما مسوغ[1] الاستفسار والمراجعة فيما
يتردد المعنى فيه ويشترك فاما مع عدم التردد والاشتراك فلا وجه
للاستفسار أو يكون فى العبارة نوع تغيير واغماض فيطلب تفسيرها بالأكشف
وماخرج عن هذه الأقسام فالاستفسار عنه بطالة واطالة .

فصل
فى
الانقطاع بالرجوع الى التسليم

اعلم ان الانقطاع بالرجوع الى التسليم عجز عن الاستتمام بما سلم
الى الرجوع عنه ، وسواء كان ذلك تسليم جدل أو تسليم اعتراف ، لأن الخصم
انما يسلم تسليم الجدل ليوقع المنازعة فى التفريع عن الأصل دون الأصل ،
وذلك أنه لما كان له أن ينازع فى صحة الأصل قبل التسليم وله أن ينازع
فى شهادة الأصل بالفرع اذا آثر الكلام فى احدهما دون الآخر وتضمن
أن يكسر المقالة من جهته دون كسرها من الوجه الآخر فكان عليه استتمام
ذلك والافقد ظهر عجزه عما تضمنه وانقطاعه عما ظن انه يبلغه .

مثال ذلك : التسليم أن النشأة الأولى لو أنها كانت بالطبيعة
لا تشهد بأنه لايكون نشأة ثانية بالطبيعة بل يجوز ذلك ولا يمنع منه ، فاذا
وقع التسليم لأصل الدهرى فى هذا فينبغى أن يقصد الى الكلام فى وقوعه
ويستقصى القول فيه حتى يتبين أن ذلك الأصل لايشهد به بل يجوز أن
يكون معه ويجوز أن لايكون معه .

---

(١) الصواب (لايسوغ) .

فصـــل
فى
الانقطاع بجحد المذهـــب

اعلم أن الانقطاع بجحد المذهب عجز عن نصرة المقالة لا بالانتفـــاء عن مقالة أخرى .

والمثل فى ذلك والمثل له من طريق الصورة : رجل ضمن على نفســه بناء بيت لمسلم مع بنائه أبنية مجاوريه فلم يمكنه أن يبنيه الا بهدم بيت يليــه لبعض مجاوريه ، فهو لا محالة منقطع عن بلوغ ما قدر ، فكذلك الخصم انما يكلم خصمه على سلامة مذاهبه عنده ، واذا جحد شيئا اما على جهـــــة الرجوع ، واما على جهة المكابرة فيه كان منقطعا فى حكم الجدل .

مثاله فى المسائل : استدلال البخارى[1] على أن كل فعل محكم متقـــن فانه لايكون الا من عالم بأن الكتابة لايفعلها فى الشاهد الا عالم بها .

---

(١) نسبة الى فرقة النجارية اتباع الحسين بن محمد النجار ويطلق عليهـــم أيضا الحسينية عدهم الشهرستانى من الجبرية وقال ان اكثـــــر معتزلة الرى على هذا المذهب وهم زهاء عشر فرق بالرى كـــــل فرقة منها تكفر سائرها ويجمعها القول بحدوث كلام الله تعالى ونفى صفاته الأزلية واحالة رؤيته .

والمشهور منهم ثلاث فرق البرغوثية والزعفرانية والمستدركـــة ، راجع آراءهم فى مقالات الاسلاميين ١/ ٣٠٥ ، أصول الديـــــن ص ٣٣٤ ، الفرق بين الفرق ص ٢٠٧ ، الملل والنحل ١/ ٨٨

فهذا يهدم أصله فى انكار التولد ، فاذا طولب بالحجة فجحد كان منقطا لأن هذا من الأصول المشهورة التى يطبق عليها أصحابه / وكل من وافقه فى أصله . ١١٦/ب

فصل

فى

الانقطاع بالمسابة

=====

اعلم أنه اذا انتهى الجدال الى المسابة دل على أن الذى حمله على ذلك ضيق عطنه وانقطاعه عن حجته ، وليس السب أن يظهر فيه انكار المذهب الذى قصد الى الطعن عليه واقامة الحجة على افساده لأنه لابد له من ذلك والدلالة على صحة مايقوله فيه ، وانما المنكر الطعن على الخصم أوعلى أسلافه بما ليس من اعتقاد المذاهب والاختلاف فيها فى شئ ، واذا فعل أحد الخصمين شيئا من ذلك بين(1) له أن ماأتى به خارج عن حد السؤال والجواب الى السباب ولم يكن الاجتماع للمسابة وانما كان لاقامة الحجة وحل الشبهة ، وماعدا ذلك مما ليس بسبب لايحسن ادخاله على مااجتمعنا لأجله فكيف بادخال مالايحل للعاقل اعتماده بحال وهو السب الذى يجب صيانة النفس عنه .

---

(١) يصح بالبناء للمجهول والمعلوم .

فصـــل

أورد ته في تقسيم الانقطاع مختصرا بعد البسـط

=======

اعلم أن الانقطاع على أربعة أضرب :-

أحدها : السكوت للعجز .

الثاني : جحد الضرورات ودفع المشاهدات والمكابرة والبهـــت

والدليل على أن هذا من الانقطاع أن المجيب انما يبنى جوابه على تصحيح المشاهد واستشهاده بالمعقول ، وهذا هو المفهوم عند اجابته ، فـاذا لم يجد في المعقول والضرورات شيئا يحقق به مذهبه ويتم به جوابه فقـد عجز عما ضمنه على نفسه بخروجه عن المعقول والضرورات الى المكابـرة والبهت ، وانما تمام الشرط أن يكون مادته من هذين الموضعين اعـنى العقل والضرورة دون ما صار اليه .

وهذا الضرب شق من الأول اعنى السكوت ، لأن أحسن الأمـور اذا لم يجد حقا يتكلم به أن يمسك عن الباطل ، وأقبح ماينطق به مـن الباطل بهت العقول والطبائع والحواس ومكابرتها .

والضرب الثالث : المناقضة ، وهو : أن ينفي بآخر كلامه ماأثبتـه بأوله أو يثبت بآخره مانفاه في أوله .

والدليل على أن هذا الضرب انقطاع أيضا : أن المجيب لما ابتـدأ بالاثبات كان قد ضمن على نفسه تحقيقه والدلالة على صحته وبناء سائـر الجواب عليه وملاءمة مايورده بعده له ، فاذا نفاه فقد عجز / عن تصحيـح ١١٧/أ ماضمنه من ذلك على نفسه وافتقر الى نقضه عند الاياس من صحته .

وصاحب هذا الضرب أحسن حالا من المباهت ، لأن الرجوع عن الباطل عند انكشافه أحسن من المكابرة ، والرجوع الى الحق حسن جميل، ولاعيب في العجز عن نصرة الباطل كما لاعيب في الرجوع عنه ، بل شائنة العيب الشروع في نصرته .

والضرب الرابع : الانتقال عن الاعتلال بشئ الى الاعتلال بغيره ، والدلالة على أن هذا الضرب انقطاع أن المعتل اذا ابتدأ بعلة فقد ضمن على نفسه تصحيح مذهبه بها وبما تفرع منها .

وذلك أنه لم يعتل بها الا وهى عنده صحيحة مصححة لما اعتل له فاذا انتقل عنها الى غيرها فقد عجز عن الوفاء بما وعد ، والايفاء لما ضمن وافتقر الى غيرها لتقصيره عما ظنه بها .

فان قيل : فقد انتقل ابراهيم عليه السلام[1] عن علة الى غيرها وكان فى مقام المحاجة كما اخبر الله سبحانه عنه ، وبهذا تعلق من رأى أن الانتقال من دليل الى غيره ليس بانقطاع ولا خروج عن مقتضى الجدال والحجاج[2]

---

(١) وذلك فى قوله تعالى "ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت ، قال أنا أحى وأميت ، قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين " سورة البقرة ، آية رقم ٢٥٨ .

(٢) وقد فصل ذلك امام الحرمين بأنه اذا كان الانتقال من دليل الى آخر ليس بسبب العجز من قبل السائل فانه يكون انقطاعا سواء كان هذا الانتقال قبل القدح من السائل فيه أو بعد القدح أما اذا كان الانتقال بسبب عجز السائل عن فهم ما استدل به المستدل فلا يعد

=

قيل : لم يك انتقاله للعجز ، لأنه قد كان مقدرا أن يحقق مع نمرود حقيقة الاحياء الذى أراده وهو اعادة الروح الى جسد الميت وانشاء حى من موات ، وأن الاماتة التى أرادها هى ازهاق النفس من غير ممارسة بآلة ولا مباشرة ويقول له فاذا فعلت ذلك كنت محييا مميتا أو فأفعل ذلك أن كنت صادقا ، ومعاذ الله أن يظن بذلك الكريم أنه أنشأ الزاما مع تأييد بالوحى والرسالة وماكان عليه من قوة الاستدلال الذى اخبر الله به عنه لما جن عليه الليل وبحث عن النجوم وماأفضى به الاستدلال بالتغيير والأفول (1) ـــــن

(=) انقطاعا ، بل للمستدل أن ينتقل الى دليل آخر يفهمه السائل كما حصل فى قصة ابراهيم عليه السلام مع نمرود اللعين - انظر الكافية ص ٥٥٢ .

وقال الفتوحى : (ولا ينقطع مسؤول بترك الدليل لعجز فهم السامع) الذى هو السائل (وانتقاله) أى المسؤول (الى) دليل (أوضح منه) اى من الدليل الأول (لقصة ابراهيم عليه السلام) مع نمرود - شرح الكوكب ص ٣٧٦ ، وانظر المسودة ص ٤٤٣ ، وهذا هو ماسيذكره المصنف فى الرد على من تعلق بقصة ابراهيم عليه السلام .

(١) وذلك فى قوله تعالى " فلما جن عليه الليل رءا كوكبا ، قال هذا ربى ، فلما أفل ، قال لاأحب الأفلين ، فلما رءا القمر بازغا ، قال هذا ربى ، فلما أفل ، قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين ، فلما رءا الشمس بازغة ، قال هذا ربى ، هذا أكبر ، فلما أفلت ، قال ياقوم انى برئ مما تشركون " سورة الأنعام ، الآيات رقم ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ .

الحكم عليها بالحدث وإثبات محدثها ثم يترك ماأنشأه ويعدل عما ابتدأ به الى غيره عجزا عن استتمام النصرة ، لكنه لما رأى نمرود غبيا أو متغابيا بما كشفه عن نفسه من الاحياء وهو العفو عن مستحق القتل ، والاماتة وهى القتل الذى يساويه فيه كل أهل مملكته وأصاغر رعيته انتقل الى الدليل الأوضح فى باب تعجيزه عن دعواه فيه المشاركة لبارئه بحكم مارأى من الحال فلم يوجد فى حقه العجز عن اتمام مابدأ به بخلاف مانحن فيه (١).

/ وانما سمى انقطاعا لأن صاحبه وقف قبل بلوغ الغاية التى ضمن ١١٧/ب على نفسه أو رام البلوغ اليها ، ومنه قالوا فى العاجز عن السير مع القافلة منقطع فمتى وجدت العجز فى كلام فاحكم على صاحبه بالانقطاع (٢).

---

(١) نقل الفتوحى هذا النص عن المصنف باختلاف طفيف لايضر ونقل فى المسألة عن المصنف من كتاب الفنون مايلى :-

(قال ابن عقيل فى الفنون : لما قابل نمروذ الحياة الحقيقية بالحياة المجازية انتقل الخليل الى دليل لايمكنه مقابلة الحقيقة فيه بالمجاز ، ومن انتقل من دليل غامض الى دليل واضح فذلك طلب للبيان وليس انقطاعا) شرح الكوكب ص ٣٧٦ ، ٣٧٧ .

(٢) قال امام الحرمين : (فان قيل : ولم سمى الانقطاع فى الجدل انقطاعا ؟ وامعناه ؟

قيل : لأنه عجز عن بلوغ الغرض المقصود ، كما يقال للمسافر : منقطع اذا صار عاجزا عن بلوغ مقصده بسفره ، كذلك اذا صار عاجزا عن اقامة دلالة ، أو عن النقض عما ألزم ، أو انتقل انتقالا مذموما سمى منقطعا ، ولحاله انقطاعا) الكافية ص ٥٥٦ .

وللسائل انقطاع أيضا منه السكوت ، ومنه الانتقال من مسألة الى مسألة وهو نظير انتقال المجيب من اعتلال الى غيره .

وقد يكون أيضا بحمل المجيب على المكابرة من غير أن يلزمه ذلك وهو نظير بهت المجيب .

وههنا ضرب أذكره لك ان شئت أن تجعله خامسا وان شئت فاجعله مركبا وممزوجا وهو تخليط السائل والمجيب ، اعنى اذا أتى السائل بما ليس له ودخل معه المجيب فى ذلك وشرع فى اجابته عما لا يلزمه بحكم الجدل ، وكل من ألجأ مجادلة الى التخليط فقد ظفر به سواء ألجأه الى الانتقال أو الامساك أو الشغب الى شئ مما ذكرنا انقطاعا (١) والله أعلم .

فصل

فى

بيان الأمور التى كثر غلط أهل الحجاج والجدال فيها

وهو تمثيلهم الحق بباطل غيرهم واستشهادهم على صوابهم بخطأ غيرهم ، وهو قول الواحد منهم لصاحبه : قلت كذا ولم أقل كذا كما قلت أنت كذا ولم تقل كذا ، ومخالفة عنده فحظ فى امتناعه مما امتنع منه مع اطلاقه لما أطلقه ، فربما استعملوا هذا فى المعانى ، فقال متخذلقهم :

---

(١) يظهر أن كلمة (انقطاعا) لا معنى لها ، بل يضطرب الكلام بوجودها فحذفها هو الصواب .

أعتقد كذا وكذا ولا ألزم نفسي كذا كما اعتقدت أيها الخصم كذا وان لم تلزم نفسك كذا ، هذا والخصم عنده قد ترك باعتناعه مايلزمه نفسه نظير ما اعتقده فكأنه يقول : قد اخطأت وتركت الواجب كما فعلت أنت من ذلك ، وكأنه أيضا يقول : الدليل على صوابي فيما أصبت فيه خطأك فيما اخطأت فيه ، وكأنه أيضا يقول من وجه آخر : صوابي في ترك ماتركته واجتنابي ما اجتنبته مثل خطأك في ترك ماتركته مع اجتنابك لنظيره ، وكأنه أيضا قال : الدليل على صوابي في جنايتي خطأ فلان في سرقته ، وكأنه سبه ساب باللواط فقال له : وأنت أيضا زان ، وانما هو اخبار بأن المعير مشارك في مثل ماعير به وليس بحجة في صواب ماعيب أو عيب عليه .

فصل

من آداب الجدل

/ اعلم أن تسليم الشيء يقوم مقام الاقرار به في مايوجبه الاقرار من البناء عليه واستشهاده على غيره ، لأن المنكر ما حال انكاره بينه وبين السؤال في فرعه سلمه المقر به بتوهمه بذلك الى ماتصل اليه المقر من المسائلة في الفرع الذى أقر بأصله ، وليس لتسليمه وجه غير هذا فعامله معاملة المقر .

ومما يبين ماقلنا : أنه لما سأل في الفرع فمنع الجواب ، وقيل له : الكلام بيننا وبينك في الأصل ، فاذا صح الأصل دللناك على صحة فرعه ، وناظرناك حينئذ فيه ، قال عند ذلك : فاذا أسلمه ولا أطعن فيه

---

(١) أنظر آداب الجدل في الكافية ص ٥٢٩ ، شرح الكوكب المنير ص ٣٧٣ ، ٣٧٧ ومابعدها ، ضوابط المعرفة ص ٣٨٢ .

فناظرونى الآن فى فرعه ليصل بالتسليم الى مامنعه منك بالانكار، والتسليم اقرارا[1] ، لأنه أقر على شرط فى الظاهر . وتتبع قول خصمك : يجوز ، ويمكن ، ويتوهم ، ويقدر عليه ، ويراد ، ونكره ، ويجوز لك مما يتعلق بغيره .

فان كان توقفه على غيره وتعلقه به والا فامنعه وعرفه أنه لا يجوز الاشياء بتوهمه ، وربما بما قال أحدهم : يجوز الا أن يكون كذا ، وليس من عقده أن ذلك المذكور مما يقع التعويل عليه ، فيصير بمنزلة من قال : يجوز لا شئ ، وهذا فاسد . ويعتقد مايتكلم به ويلفظه تسليما للتعبد والاجماع ومايقوله لصحة معناه فى القياس اذا لم يمنع من العبارة عنه وعلت على اجماعهم على صحة العبارة الدالة على المعانى الحقيقية وما يصح معناه وقد جاء التعبد بالمنع منه . ولا تخلط بعض ذلك ببعض وارد د كل شئ الى أصله فاذا ألزمت نظير القول الذى تطلبه للتعبد فى دلالته ومعناه وعلى أوضاع اللغة وفى قياسها فلا تهن عليه ، وقل : ليس اطلاقى لما أطلقت لما شاركه فيه القول الذى قابلتموه به ولو كان كذلك لكان الأمر أهم ولكن التعبد فقط فان أوجد تمونى هذه العلة فى الآخر سويت بينهما فى الاطلاق ، فان افترقا فى علة الاطلاق لأحدهما لم تجب التسوية بينهما فى منع ولا اطلاق ، وان كانا قد استويا من وجه آخر ، فأما الآخران فان القياس انما يعمل فى ايجاب اعتقاد المعانى / فقط ، واذا ١١٨/ب معناهما فى القياس وجب اعتقادهما واللغة والعبارة لا يعمل فيها القياس[2]

---

(١) الصواب (اقرار) بالرفع لانه خبر .

(٢) هذا عند من يمنع القياس فى اللغات .

لأنها أوضاع وعلامات لا تقع مواضعها لأعيانها كما تقع المعانى مواقعها لا لنفسها ولكن بالرضا والتخير والاصطلاح[1] ولو قلبت ذلك فى باب الاسماء لانقلبت العلامات ودلالتها .

---

(١) أى أن اللغات أمور اصطلاحية .

فصـــول

وصايا فى الجـــــدل[1]

=====

قال العلماء : واحذر الكلام فى مجالس الخوف فان الخوف يذهل العقل الذى منه يستمد المناظر حجته ويستقى منه الرأى فى دفع شبهات الخصم ، وانما يذهله ويشغله بطلبه حراسة نفسه التى هى أهم من مذهبه ودليل مذهبه ، واجتنب مكالمة من تخاف فانها مهيجة للخواطر مانعة من التثبيت.[2]

واحذر كلام من اشتد بغضك اياه[3] فانه داعية الى الضجر والغضب من قليل مايكون منه ، والضجر والغضب مضيق للصدور ومضعف لقوى العقول[4].

---

(١) انظر هذا الفصل فى شرح الكوكب المنير ص ٣٧٨ وتحرير المنقول ٢/٥٣٤.

(٢) قال الجوينى : واياك والكلام فى مجالس الخوف والهيبة فانك عند ذلك فى حراسة الروح على شغل من حراسة المذهب ونصر الدين ـ الكافية ص ٥٣٠.

(٣) فى شرح الكوكب (مكالمة).

(٤) قال الجوينى : ولا تسرع فى مكالمة من يستشعر فى نفسه منه المداوة والبغض اذا لم يأمن على نفسه بقدر الحد والرسم فى النظر باشتداد الغضب فيورثه تشوش الخاطر والعى ـ الكافية ص ٥٣٠.

واحذر المحافل التي لا انصاف فيها في التسوية بينك وبين خصمك في الاقبال والاستماع ، ولا أدب لهم يمنعهم من التسرع الى الحكم عليك ومن اظهار العصبية لخصمك .[1]

والاعتراض يخلق الكلام ويذهب بهجة المعاني بما يلجئ اليه من كثرة الترداد ، ومن ترك الترداد مع الاعتراض انقطع كلامه وبطلت معانيه .

واحذر استصغار الخصم ، فانه يمنع من التحفظ ويثبط عن المبالغة[2] ، ولعل الكلام يحكي فيمتد عليك بالتقصير . واحذر كلام من لا يفهم عنك ، فانه يضجرك ويغضبك[3] ، الا أن يكون له غريزة صحيحة ويكون الذي يطأ به عن الفهم فقد الاعتياد ، فهذا خليل مسترشد تعلمه[4] ، وليس بخصم فتجادله وتنازعه .

وقدر في نفسك الصبر والحلم لئلا تستفزك لفتات الاغضاب ، فلو لم يكن في الحلم خاصة لها تجتلب لكانت معونة على المناظرة توجب اضافته اليها ، ومع هذا فليس يسلم أحد من الانقطاع الا من قرنه الله جلت

---

(١) قال الجويني : وتجنب مجلس صدر لا يسوى بين الخصوم في الاقبال والاستماع وانزال كل منزلته ورتبته فان الكلام بين يدي مثله سخف ودناءة واحتمال الذل والصغار اذا رضيت به ، وفورت الغم والغضب اذا لم ترض ـ الكافية ص ٥٣١ .

(٢) في شرح الكوكب (المغالبة) وهو الصواب .

(٣) انظر هذه الفقرة في الكافية ص ٥٣١ .

(٤) في شرح الكوكب (فعلمه) .

عظمته بالعصمة من الزلل[1] ، وليس حد العالم بأن يكون حاذقا بالجدل ، فالعلم صناعة ، والجدل صناعة ، الا أن مادة الجدل والمجادل تحتاج الى العالم ، والعالم / لايحتاج فى علمه الى المجادل ، كما يحتاج المجادل فى جدله الى العالم . وليس حد الجدل بالمجادلة : أن لاينقطع المجادل أبدا ، ولايكون[2] منه انقطاع كثير اذا كثرت مجادلته ، ولكن المجادل من كان طريقه فى الجدل محمودا ، وان ناله الانقطاع لبعض الآفات التى تعرض .

واعلم أنى لم أرد بقولى أهل النظر المتكلمين فى عصرنا هذا فانما الكلام على صفة متقدمة ولئن حفظت وصيتى فى ترك استعمال ماوصفت لك فى هذا الباب الا مع أهله ، بل وصية المسيح عليه السلام السابقة لوصيتى اذ يقول (لاتبذلوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها ولاتمنعوها من أهلها فتظلموها) ليطولن صمتك حتى تضاف اليه ، ويزول عنك اسم الكلام ، اللهم الا أن تحدث قوم سوء ممن غلب على الكلام فى هذا العصر .

فصـــل

جامع لقوانين الجدل وآدابه

=====

اعلم أن الجدل هو : الفتل للخصم عن المذهب بالمحاجة فيه ، ولايخلوا أن يفتل عنه بحجة أو شبهة ، فأما الشغب فليس مما يعتقد به مذهب .

---

(١) وليس ذلك لاحد الا للرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

(٢) فى شرح الكوكب (ولايكون) .

ولا يخلو من أن يكون فتلا على طريقة السؤال ، أو على طريقة الجواب.
وطريقة السؤال الهدم للمذهب ، كما أن طريقة الجواب البناء للمذهب ، لأن على المجيب أن يبنى مذهبه على الأصول الصحيحة ، وعلى السائل أن يعجزه عن ذلك أو عن الانفصال عما يلزمه عليه من الأمور الفاسدة ، فأحدهما معجز عن قيام الحجة على المذهب والآخر مبين لقيام الحجة عليه وذلك مما يدعيه كل واحد الى أن يظهر مايوجب استعلاء أحدهما على الآخر بالحجة .

وكل جدل فانما يحتاج اليه لأجل الخلاف فى المذهب ، ولو ارتفع الخلاف لم يصح جدل . وذلك أن السائل اذا لم يكن غرضه فتل المجيب عن مذهبه فليس سؤاله بسؤال جدل . وكذلك المجيب اذا لم يكن غرضه فتل السائل عن مذهبه لم يكن جوابه جدلا . ولابد من مذهب يختلفان فيه فيكون أحدهما فيه على الايجاب والآخر على السلب ، كاختلاف اثنين فى الاستطاعة هل هى قبل الفعل أو مع الفعل . فاذا اتكافأ الخصمان فى قوة المذهب ، لأنه لايبقى للرجحان وجه من طريق القوة اذ قد فرضنا تساويهما فيهما ، فلا يبقى للرجحان وجه سوى قوة تعود / الى المذهب ، ١١٩/ب لأنهما قد استويا فى كل شئ الا أن أحدهما ينصر المذهب والآخر يطعن عليه فلا ترجح[1] الحال من جهة قوة المذهب لأحدهما وضعفه من جهة الآخر لتكافئا فى ذلك ، وما ذلك الا بمثابة ميزان سوى بين كفتيه وعدل عموده ولم يبق فيه عين[2] ولا قيل متى وزن به فرجح أحد كفتيه لم يبق للرجحان

---

(١) فى الأصل (فلو لو ترجح) والصواب ما اثبتناه .
(٢) قال ابن منظور : (والعين فى الميزان : الميل . قيل : هو أن ترجح احدى كفتيه على الأخرى) اللسان ١٣/٣٠٥

وجه سوى ثقل الموزون الذى رجح على المقابل له ، وعلى هذا جميع المتكافئات لا وجه للترجيح بينهما ، حتى سمعت بعض الائمة فى الأصول والحقائق يقول : لو أن شعرة بين اثنين يتجاذبانها بيد كل واحد طرف منها وقواهما متكافئة لما انقطعت ولا ينبغى انقطاعها الا اذا كان احدهما أرجح قوة .

وقال آخر : لو أن طبقا فيه رطب خلقه الله تعالى متساويا من كل وجه ، لونا ، ومنظرا ، ونوعا ، ونضجا ، فانه لاتمتد اليد الى واحدة من الرطب مع يقظة الدواعى والارادة ، وانما تمتد اليد الى واحدة مع الغفلة بما يجرى مجرى العبث ، فان الفاعل لايعين الا لعلة ، والعلة لاتكون الا ميزة ، وعساه لايبقى الا القرب ، فيأخذ ماقرب منه لعلة القرب ، اذ لابد ان يكون الرطب على وجه يكون بعضه اليه أقرب من بعض واذا كانت المتكافئات بهذه الصورة لم يبق أن يكون لترجح كلام أحد المتساويين المفروضين فى الجدل الا لترجح المذهب الذى ينصره لاغير .

وأصلح ماسمعته من ذكر الشعرة والرطب ماتأملته من نفسى وهو اذا خرجت قاصدا لأمر فاعترضنى القصد لأمر آخر فلا أزال أخلو نحو الأرجح عندى فتعرض لى مساواة الأمرين فتوقفنى جبرا عن الحركة ، أصابنى ذلك عدة دفعات وهذا يؤيد أن لاترجيح مع التكافؤ والمساواة .

فأما اذا كان أحد الخصمين أقوى فى الجدل من الآخر لم يكن فى استعلاء الأقوى دليل على قوة مذهبه ، ولكن لو استعلى الأضعف على الأقوى لاقتضى ذلك قوة مذهبه لاغير ، اذ كان ظهوره وترجحه أقوى فى بيان قوة مذهب[1] من ظهور المساوى . وكل متجادلين فلابد من أن يكون

---

(١) كذا فى الأصل ، والصواب (مذهبه) .

الحق مع أحدهما دون الآخر ، اذ لايجوز أن يكون الحق فى ايجاب الشئ وسلبه ، ولا فى أن القول عليه صدق والقول عليه كذب ، لأن ذلك متناقض ولا يصح أحد النقيضين دون الآخر ، الا أنه يجوز أن يكونا جميعا قد عدلا عن طريق الحجة ويجوز أن يكون عليها أحدهما ، ولا يجوز أن يكونا عليها جميعا لأنه لا حجة على الباطل .

وكل جدل فانه ينبغى أن يتحرز فيه من حيلة الخصم باخراج /السائل ١٢٠/أ عن سؤاله والمجيب عن جوابه[1] ، فان لذلك وجوها تلطف ، متى لم يتقدم فى التحرز منها حصلت المسألة من غير جواب والجواب من غير زيادة الا الايهام .

ومن التحرز فى ذلك : أن ينظر السائل ، فان كان المسؤول قد أتى بمعنى الجواب محققا أو غير محقق كان له أن يكلمه عليه ويحاجه فيه وان لم يكن أتى بمعنى الجواب طالبه بذلك ويبين له أنه ليس يصح أن يشرع فى المحاجة دون أن يظهر الجواب . فأما المسؤول يأتى بحديث آخر ليس فيه معنى الجواب فلا يصح حجاج .

فأما المجيب فينبغى له أن يتأمل مايعترض به السائل عن جوابه ، فان كان فيه شبهة تتعلق بالمسألة وتتصل بها أجاب عنها ، وان أورد شبهة وافقه على ذلك وبين له انه لم يأت بمتعلق يستحق جوابا .

وكل مايحتال به الخصم من غير جهة اخراج السائل عن سؤاله والمجيب عن جوابه فالتحرز منه أسهل من التحرز عن هذين الوجهين .

وكل جدل فانه لابد فيه من علم الاختلاف فى المقالة ومايعتمد عليه المخالف للحق من الشبهة .

---

(١) راجع حيل المتناظرين فى الكافية ص ٥٤٢ .

أما المقالة ، فلتتمكن من كسرها ولا سبيل لك الى ذلك من غير أن تعلم مائيتها .

وأما الشبهة ، فلتداوى صاحبها من الوجه الذى قد دخلت عليه البلية فيها ، لأن مثلك فى ذلك مثل الطبيب الذى يعالج بما يصلح من الدواء .

وأول كل جدل الاختلاف فى المقالة ،

وتحقيقه : أن يكون أحد الخصمين فيه على الموجبة والآخر على السالبة .

فاذا ظهر الخلاف وقع الحجاج بعده على طريقة السؤال والجواب .

والسائل مخير أن يلزم خصمه ليعجز عن الانفصال ، أو يسأله ليعجز عن اقامة البرهان .

وكل جدل فان الجواب فيه لا يخلو أن يكون مما يقع فى مثله الخلاف ، أو يكون ليس مما يقع فى مثله الخلاف .

فان كان ليس مما يقع فى مثله الخلاف سقطت المطالبة بلم ؟ وبالالزام من الوجه الذى لا يقع فى مثله الخلاف .

وان كان مما يقع فى مثله الاختلاف ، ولا يخلو أن يكون مما يقتضيه العقل ، أو ليس مايقتضيه العقل . فان كان مما يقتضيه العقل سقطت المطالبة فيه بلم ؟ وبقيت المطالبة بالالزام .

وان كان مما يقع فيه الاختلاف / وليس يقتضيه العقل ساغت المطالبة ١٢٠ فيه بلم ؟ وبالالزام ، فتدبر هذا فان علته مدار الأمر فى الجدل .

وكل جدل يقع فيه ظلم الخصم فانه يختل بحسب قوة ذلك وضعفه .

وذلك أن ظلم الخصم يكسر من نفسه أو يزيله عن طريقه فينبغي أن يحترز منه ، اذ كان انكسار النفس يميت الخاطر ويقطع عن بلوغ الآخر ، والزوال عن الطريق يخرج عن الاعتماد . ومن عرف من عادته ظلم خصمه فليس ينبغي أن يكلم الا أن يرجع الى الانصاف أو يدفع الى ذلك حال فيحترز منه غاية الاحتراز .

وأدب الجدل استعمال مايحسن فيه ، أما في السؤال والجواب فبضبط حدود كل واحد منهما وتبين وجوهه ولزوم سنته ، وقد مضى ذلك في أبوابه وأما في معاملة الخصم فبالتوفية لحقه والتجنب لظلمه ولابد في ذلك من علم الأبواب التي تقدمت ومايجب استعماله فيها ومالا يحسن مما لايحسن ومما يحسن وآداب الجدل تزين صاحبها وترك الأدب يشينه .

وليس ينبغي أن ينظر الى مايتفق لبعض من تركه من الحظوة في الدنيا فانه ان كان رفيعا عند الجهال فانه ساقط عند ذوي الألباب .

وكل حال[1] فانه لايصلح الاستبقاء على الخصم اذا ابتدأ بما يتموه أنه سؤال أو جواب ، وأما ان أتى بما لايتموه مثله فليس على خصمه استماعه وذلك اذا أخذ في السباب وماجرى مجرى ذلك من التخليط الذي لايشكل على عاقل أنه ليس من السؤال والجواب في شئ ، ومثله في ذلك مثل من ابتدأ في انشاد الشعر على طريق الاستشهاد وابتدأ في شئ من

---

(١) كذا في الأصل ويظهر أن الصواب (وعلى كل حال) أو (وكل جدل) .

أخبار الزمان وتصرف الأحوال الذى لايشتبه على عاقل انه ليس من السؤال والجواب فى شئ .

وكل جدل لم يكن الغرض فيه نصرة الحق فانه وبال على صاحبه ، والمضرة فيه اكثر من المنفعة لأن المخالفة توحش ، ولولا مايلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد فى رده عما يعتقده من الضلالة وينطوى عليه من الجهالة لما حسنت المجادلة لما فيها من الايحاش فى غالب الحال ولكن فيها اعظم المنفعة واكثر الفائدة اذا قصد بها نصرة الحق وانكار مازجر عنه الشرع والعقل بالحجة الواضحة والطريقة الحسنة .

/ فصل (١) ١٢١/أ

ومن آداب الجدل أن يجعل السائل والمسؤول مبدأ كلامه حمد الله والثناء عليه فان كل أمرذى بال لم يبد فيه باسم الله فهو أبتر(٢).

---

(١) راجع ذلك فى الكافية ص ٥٢٩ ، شرح الكوكب ص ٣٧٣ ، تحرير المنقول ٥٣٢/٢ .

(٢) روى أبو داود من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كل كلام لايبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم) .

قال : ورواه الزهرى مرسلا .

سنن أبى داود ، ٣٥ ـ كتاب الادب ، ٢١ ـ باب الهدى فى الكلام ، حديث رقم ٤٨٤٠ .

ورواه ابن ماجة بلفظ (كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بالحمد أقطع) ٩ ـ كتاب النكاح ، ١٩ ـ باب خطبة النكاح ، حديث رقم ١٨٩٤ .

=

وجملا قصدهما أحد أمرين وجتهدا فى اجتناب الثالث . فأعلى الثلاثة من المقاصد : نصرة الحق ببيان الحجة ، ودحض الباطل بابطال الشبهة لتكون كلمة الله هى العليا .

والثانى : الادمان للتقوى على الاجتهاد ، والاجتهاد من مراتب الدين المحمود وهى رتبة

فالأولى كالجهاد ، والثانية كالمناضلة التى يقصد بها لتقوى على الجهاد ، ونعوذ بالله من الثالث وهو المغالبة وبيان الفراهة على الخصم والترجح عليه فى الطريقة ، ومن الله نستمد الاعانة على طلب ما يوافق الشرع ويطابق الحق وهو حسبى ونعم الوكيل .

فصل

واذا كان أحد الخصمين فى الجدل حسن العبارة والآخر مقصرا عنه فى البلاغة فربما أدخل ذلك الضيم على المعانى الصحيحة .

والتدبير فى ذلك : أن يقصد الى المعنى الذى قد رتبه صاحبه بعبارته عنه فيعبر عنه بعبارة أخرى تدل عليه من غير تزيين له فانه يظهر

(=) ورواه أحمد بلفظ (كل كلام أو أمر ذى بال لايفتح بذكر الله عز وجل فهو أبتر أو قال أقطع) المسند ٢/٣٥٩ .

وقال المنذرى : أخرجه النسائى مسندا ومرسلا ـ مختصر السنن ٧/١٨٩ ، وانظر الجامع الصغير للسيوطى ٢/٩٢ ، وضعيف الجامع الصغير ٤/١٤٧ رقم ٤٢٢١ - ٤٢٢٣ ، وارواء الغليل ١/٢٩ رقم ١ ، ٢ .

فى نفسه وبين الحوار الذى فيه وينكشف عند الحاضرين التمويه الـــــذى وقع به .

وكذلك اذا أردت أن تمتحن معنى قد أتى به بليغ ، فانقله الــــى غير تلك العبارة ثم تأمله فان كان حسنا فى نفسه فانه لايبطل حسنه نقلـــه من عبارة الى عبارة كما لايبطل حسنه[1] نقله من الفارسية الى العربية .

واذا كانتعبارة السائل المستدل تقصره عن تحقيق الحجة والشبهـــة وكان خصمه قادرا على اخراجها الى عبارة تنكشف بها قوة كلامه فينبغى أن يخرجها بعبارته الى الايضاح فان اتضح فيها الحق اتبعه وان كان ذلـك شبهة بعد ايضاحها زيفه وأبطله .

واذا كان احد الخصمين فى الجدل قد أخطأ فى بعض المذاهـــب فأحذر الاغترار بذلك فانه ليس فى خطأه فى مذهب دليل على أنه قـــد أخطأ فى مذهب آخر ، كما ليس فى كذبه فى خبر دليل على انه قـــد كذب فى خبر آخر أخبر به ، فلا تلتفت الى التمويه بان بعض مذاهـــب فلان يتعلق ببعض فان فسد واحد منهما[2] فسد جميعها فان ذلك يحملـك على التخطئة بغير بصيرة لمن لعله ان يكون مصيبا فيما أتى به فاعتبر ذلـك / ولا تتكل على مثل هذا المعنى ، ولكن اذا اكثر خطأه أوجب ذلك تهمـة ١٢١/ب لمذهبه وقلة سكون الى اختياره من غير أن يحصل ذلك دليلا على فســاده لا محالة .

---

(١) كررت فى الأصل كلمة حسنه مرتين وهو سهو .

(٢) الأفصح (منها) بالجمع لا التثنية .

واذا كان الخصم معروفا بالمجون فى الجدل وقلة الاكتراث بما يقول ، ومايقال له ، ليس غرضه اقامة حجة ، ولانصرة ديانة ، وانما يريد المغالبة والمباهاة ، وأن يقال : علا قرنه ، وغلب خصمه ، أو قطع خصمه ، فينبغى أن يجتنب وتحذر مكالمته ، فليس يحصل بمناظرته دين ولادنيا ، وربما أورد على خصمه مايخجله ولا يستحسن مكافأته عليه فينقطع فى يده ويكون فى انقطاعه فتنة لمن حضره .

واذا كان الغرض بالجدل ادراك الحق به وكان السبيل الى ذلك التثبت والتأمل وجب على كل واحد من الخصمين استعمالهما والا حصلا على مجرد الطلب مع حرمان الظفر ، وحاجة وكل واحد من الخصمين الى التنبه على مايأتى به صاحبه كحاجة الآخر الى ذلك .

قال بعض العلماء فى هذا الشأن (العقل أطول رقدة من العين وأحوج الى الشحذ من السيف) .

وقد أحسن التشبيه ، لأن العقل يحصل به درك الحق كما يدرك بالعين الشخص ، الا أن حاجة العقل الى التنبيه على الحق أشد من حاجة العين الى التنبيه على الشخص ، ولربما أيقظ العين من رقدتها لكزة أو كلمة توجب اليقظة بسرعة والعقل يحتاج فى تنبيهه الى عمل وهو تخليص نظيره[1] من آفات النظر المعترضة .

فالجدل يشحذ ويرهف ويثير الخواطر ويخرج الدقائق ، وكل ذلك آلة لادراك العقل للحق ، فاذا كان لاسبيل الى حل شبهة الخصم فى الجدل

---

(١) كذا فى الأصل ، والصواب (نظره) .

الا بعد ادراكها فلابد لخصمه من التأمل لما يأتي به ، فان وقع له معنى الشبهة تمكن من كسرها بما يدخل عليها من الفساد الظاهر والبيان القاهر ، وان لم يقع له راجعه في ذلك الى أن يستقر الأمر على اظهار أنه قد أورد ما يحتاج الى حل أو لم يورد ذلك فيكون كلامه أو امساكه بحسب مايظهر من الحال .

فهذا[1] طريقة الانصاف والتي يحصل له ولخصمه بها الانتفاع . واذا كان الصبر على شغب السائل في الجدل فضيلة / والحلم عن بادرة[2] ان كانت منه رفعة ، فينبغي لمن أحب اكتساب الفضائل أن يستعمل ذلك بحسب علمه بماله فيه من الحظ الجزيل والمحل الجليل . وليس ينقصه الحلم الا عند جاهل ، ولا يضع منه الصبر على شغب السائل الا عند غبي يعتقد أن ذلك من الذل والركاكة وانخساس النفس . وقصور اللسان في الشغب هو الفضل فان من خاض فيه تعوده ، ومن تعوده حرم الاصابة واستروح اليه ، ومن عرف بذلك سقط سقوط الذرة ، ومن صبر على ذلك وحلم عنه ارتفع في نفوس العلماء ونبل عند أهل الجدل وبانت منه القوة على نفسه حيث منعها المقابلة على الجفاء بمثله ، والقوة على خصمه حيث أحوجه الى الشغب ، لاسيما اذا ظهر منه أنه فعل ذلك حرصا على الارشاد الى الحق ومحبة للاستنقاذ من الباطل الذى أثارته الشبهة من الضلال المؤدي بصاحبه الى العطب والهلاك ، فله بهذه النية الجميلة الثواب من ربه والمدحة من كل منصف حضره وسمع به .

واذا كان المجلس مجلس عصبية على أحد الخصمين بالتخليط عليه ، وقل فيه التمكن من الانصاف ، فينبغي أن يحذر من الكلام فيه ، فانما ذلك

---

(١) كذا في الأصل ، والصواب (فهذه) .

(٢) البادرة : الحدة ، وهو مايبدر من حدة الرجل عند غضبه من قول أو فعل — انظر اللسان ٤ /٤٨ .

اثارة للطباع وجلب للأفحاش ويفضى الى انقطاع القوى المنصف بما يتداخله من الغضب والغم المانع له من صحة النظر والصادين له عن طريق العلم .

وكل صناعة فان العلم بها غير الجدل فيها ؛

وذلك ، أن العلم بها هو : المعرفة بجواب مسائل الفتيا فيها التى ترد الى المصادرة لها .

وأما الجدل ، فانما هو : الحجاج فى مسائل الخلاف منها .

فالعلم صناعة والجدل صناعة ، الا أن العلم مادة الجدل ، لأن الجدل بغير علم بالحجة والشبهة فانما هو شغب ، وانما الاعتماد فى الجدل على اقامة الحجة أو حل الشبهة فيما وقعت فيه مخالفة .

واذا كان الجدل قد صد عنه آفة عرضت لبعض من هو محتاج اليه فينبغى أن يعمل فى ازالة تلك الآفة ليرتفع الصاد عنه ويظهر للنفس الحاجة اليه ومقدار المنفعة به .

فمن الآفات فيه : الشبهة الداخلة على النفس فى تقبحه أو أنه لايؤدى الى حق ولايحصل به نفع .

ومنها التقليد والالف والعادة ، أو النظر فيما عليه الأسلاف أوالآباء والأجداد .

ومنها المحبة للرئاسة / والميل الى الدنيا والمفاخرة والمباهاة ١٢٢/ب بها والتشاغل بما فيه اللذة ومايدعوه الى الشهوة دون ماتوجبه الحجة ويقضى به العقل والمعرفة ، فعلى نحو هذا من الاسباب تكون الآفة الصارفة عنه والموجبة منه .

وينبغى لمن عرف هذه الآفات أن يجتهد فى نفيها وما شاكلها ويتحرز منها ومن أمثالها ، فان المضرة بها عظيمة ، فمن عرفها وتحرز منها بصر رشده وأمن الزيغ ، نسأل الله أن يوفقنا لصواب القول والعمل برحمته .

فصل

فيما يجب على الخصمين فى الجدل[1]

اعلم أنه يجب لكل واحد منهما على صاحبه مثل الذى يجب للآخر عليه من الاجمال فى خطابه ، وترك التقطيع لكلامه والاقبال عليه ، وترك الصياح فى وجهه ، والتأمل لما يأتى به ، والتجنب للحدة والضجر عليه ، وترك الحمل له على جحد الضرورة الا من حيث يلزمه ذلك بمذهبه ، وترك الاخراج له عن الحد الذى ينبغى أن يكون عليه فى السؤال أو الجواب ، وترك الاستصغار له والاحتقار لما يأتى به الا من حيث يلزمه الحجة اياه ، والتنبه له عن ذلك ان بدر منه[2] ، أو مناقضته ان ظهرت فى كلامه وألا تمانعه العبارة اذا أردت[3] المعنى وكان الغرض انما هو فى

---

(١) انظر هذا الفصل فى شرح الكوكب المنير ص ٣٧٨ .

(٢) فى شرح الكوكب (والتنبيه له على ذلك ان بدر منه) وهو أظهر فى المعنى مما فى الأصل .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب (أدت) كما فى شرح الكوكب .

المعنى دون العبارة ، وأن لايخرج فى عبارته عن العادة ، وأن لايدخل فى كلامه ما ليس منه ، ولايستعمل مايقتضى التعدى على خصمه ، والتعدى خروجه عما يقتضيه السؤال والجواب . ولايمنعه البناء على أصله ، ولايشنع ماليس يشنع من مذهبه ومايعود عليه من الشناعة مثله ، ولايأخذ عليه شرف المجلس للاستظهار عليه ، ولايستعمل الابهام بما يخرج عن حد الكلام .

فصل
فى
الغضب الذى يعترى فى الجدل

اعلم أنه اذا دخل المجادل على توطين النفس على الحلم عن بادرة ان كانت من الخصم سلم من سورة الغضب . وأعلم أن تلك البادرة لايخلو : أن تكون من رئيس تعرف له فضله ، أو نظير تغفر له زلله ، أو وضيع ترفع النفس عن مشاغبته ومقابلته .

فاذا عرفت ذلك وطنت[1] النفس عليه سلمت من سورة الغضب .

واعلم أن فى الغضب ظفر الخصم اذا كان سفيها ، والغالب فى السفه هو الأسفه ، كما أن الغالب بالعلم هو الأعلم ، ولو لم / يكن من شؤم الغضب الا أنه عزل به عن القضاء فقال الشارع عليه السلام (لا يقضى

---

(١) الصواب (ووطنت) .

القاضي حين يقضي وهو غضبان) .[1]

وكما أن القاضي يحتاج الى صحو من سكر الغضب يحتاج المناظر الى ذلك لأنهما سواء في الاحتياج الى الاجتهاد ، وأداة الاجتهاد العقل ، ولا رأي لغضبان فيعود الوبال عليه عند الغضب بارتجاج طرق النظر في وجهه وضلال رأيه عن قصده .

فمن أولى الاشياء التحفظ من الغضب في النظر والجدل لما فيه من العيب ، ولأنه يقطع عن استيفاء الحجة والبيان عن حل الشبهة .

فصل

في التقطيع على الخصم في الجدل خروج عن حكم الجدل ، اذ كان لا سبيل له الى فهم الشبهة ليحلها والحجة ليصير اليها الا بالفهم ، والتقطيع مانع من الفهم والتفهم فلا ينبغي أن يشغله عما لاغنى به عنه ، كما لا يجوز له أن يشمت[2] عليه أداة من ادوات كلامه وهو دون الفهم فأولى أن لا يشمت أداة الفهم .

---

(١) أخرجه البخاري في ، ٩٣ - كتاب الاحكام ، ١٣ - باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان ، حديث رقم ٧١٥٨ ، ولفظه : (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) .

وأخرجه مسلم في ، ٣٠ - كتاب الاقضية ، ٧ - باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان ، حديث رقم ١٦ .

ولفظه (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) .

(٢) التشميت : التفريق ، يقال : تشمت الشيء أي تفرق - انظر اللسان ٢/ ١٦٠ .

فصل
في
المجيب الكلام بحضرته

اعلم أنه لاينبغى أن يتكلم فى الجدل بحضرة من دأبه التلهى والهزء والتشفى لمداوة بينه وبين الخصم ، ولا اذا كان متحفظا للمساوئ مترصدا لها ، والتحريف للقول والتزيد فيه بما يفسده والمداهنة ، فان الكلام مع هذا محض منه تمرض للهجنة(١) والخروج عن الطريقة والديانة .

ومتى لم تكن المجالس متحشمة تقصى سفه السفيه وادغال المدغل(٢) ، كثر الشغب والتمدى واستطال السفيه وتضاءل العالم وزالت الفائدة ولم يتحصل المقصود .

فصل
في
الرياضة والتذليل للجدل

أعلم أنه اذا كان فى الرياضة للبيان عن الحق استدعاء اليه ، وفى التعقيد وسوء العبارة تنفير عنه ، فواجب على كل حليم أراد البيان عن الذى يأتى به من الحق والتنفير عن الباطل الذى يأتى به الخصم أن

---

(١) الهجنة من الكلام : مايعيب ـ اللسان ١٣/ ٤٣١ .
وتهجين الأمر : تقبيحه .

(٢) الدغل : بالتحريك : الفساد ، والمدغل : المفسد ـ اللسان ١١/ ٢٤٤ .

يستعمل الرياضة حتى تتذلل له العبارة ويتسهل له المستوعر منها .

وحصول الرياضة بكثرة الدرس والمذاكرة ، فهما الفاتحان لأبـــواب القرائح ، والنافيين عن الأسرار ، والمقربين للدلالة على المعـــــــنى بالألفاظ الوجيزة والعبارة البليغة .

فصـــــل

فى

ترتيب الخصوم فى الجدل [1]

اعلم أنه لا يخلو الخصم فى الجدل من أن يكون فى طبقة خصمــــه / أوأعلى ، أو أدون . ١٢٣

فان كان فى طبقته كان قوله له : الحق فى هذا كذا دون كـــذا من قبل كيت وكيت ولاجل كذا ، وعلى الآخر أن يتحرى له الموازنة فـــى الخطاب ، فذلك اسلم للقلوب ، وأنقى [2] لشغلها عن ترتيب النظر فـــان التطفيف فى الخطاب يعمى القلب عن فهم السؤال والجواب . وان كـــان أعلى منه فليتحر أو يجتنب [3] القول له : هذا خطأ ، أو غلط ، وليس [4] كمـــا تقول ، بل يكون قوله له : أرأيت ان قال قائل : يلزم على ماذكرت كـــذا ،

---

(١) انظر هذا الفصل فى شرح الكوكب المنير ص ٣٧٩ .

(٢) فى شرح الكوكب (وأبقى) .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب (ويجتنب) كما فى شرح الكوكب .

(٤) كذا فى الأصل ، والصواب (أو ليس) كما فى شرح الكوكب .

ان اعترض[1] على ماذكرت معترض بكذا ، فان نفوس الكرام الرؤساء المقدمين تأبى خشونة الكلام اذ لاعادة لهم بذلك ، واذا نفرت النفوس عميت القلوب وجمدت الخواطر وانسدت ابواب الفوائد فحرم الكل الفوائد بسفه السفيه وتقصير الجاهل فى حقوق الصدور ، وقد أدب الله انبياءه للرؤساء من اعدائه[2] فقال لموسى وهرون فى حق فرعون (فقولا له قولا لينا)[3] .

سمعت بعض المشايخ المقدمين فى علوم القرآن يقول صيغة هذا القول اللين فى قوله سبحانه " اذهب الى فرعون انه طغى فقل هل لك الى أن تزكى "[4] وماذلك الا مراعاة لقلبه حتى لاينفر بالقول الخشن عن فهم الخطاب فكيف برئيس يقدم فى العلم تطلب فوائده ويرجى الخير من ايراده وماتسنح به خواطره ؟ فأحرى بنا أن نذلل له العبارة ونوطئ له جانب الجدال لتنهال فوائده انهيالا .

وفى الجملة والتفصيل : الأدب معيار العقول ومعاملة الكرام، سوء الادب مقطعة للخير ومدمغة للجاهل ، فلا تتأخر[5] اهانته ولو لم يكن الا هجرانه وحرمانه .

---

(١) كذا فى الأصل ، والصواب (وان اعترض) كما فى شرح الكوكب .
(٢) فى شرح الكوكب (وقد أدب الله تعالى انبياءه فى خطابهم للرؤساء من اعدائه) .
(٣) سورة طه ، آية رقم ٤٤ .
(٤) سورة النازعات ، الآيات رقم ١٧ ، ١٨ .
(٥) فى شرح الكوكب (تتحر) .

وأما الأدون فيكلم بكلام اللطف والتفهيم ، الا أنه يجوز أن يقال له اذا أتى بالخطأ : هذا خطأ ، وهذا غلط من قبل كذا ، ليذوق مرارة سلوك الخطأ فيجتنبه ، وحلاوة الصواب فيتبعه ، ورياضة هذا واجبة على العلماء وتركه سدى مضرة له ، فان عود الاكرام الذى يستحقه الأعلى طبقة أخذ الى خطأه ولم يزعه عن الغلط وازع ، ومقام التعليم والتأديب تارة بالعنف وتارة باللطف ، وسلوك أحدهما يفوت فائدة الآخر . قال الله تعالى " وأما السائل فلا تنهر " .(1)

/ وقيل فى التفسير : انه السائل عن العلوم دون سؤال المال، ١٢٤/أ وقيل : هو عام فيهما.(2)

فصل

فى

التحرز من المغالطة فى الجدل

وهى على ضربين :

أحدهما : الاخراج عن السؤال أو الجواب .

---

(١) سورة الضحى ،آية رقم (١٠) .

(٢) فى شرح الكوكب (فيهما) .

وانظر القولين فى تفسير السائل فى تفسير ابى السعود ١٧١/٩ ، وتفسير القاسمى ٦١٨٥/١٧ .

وانظر ابن كثير ٤٤٩/٨ .

والآخر : الايقاع للاشتراك فى الكلام على خلاف مايسبق الى الافهام .

وفى التحرز عن ذلك السلامة منه .

وينبغى اذا عرف الخصم تحقق الجواب المطابق للسؤال ثم رأى صاحبه قد زال عنه دله على أنه قد قصد لاخراجه عن سؤاله وأنه عدل لجهله بطريقة جوابه . ولابد للسائل من المطالبة بجوابه اذا رام المجيب اخراجه عن سؤاله ، ومتى لم يضبط ذلك كان بمنزلة من طلب شيئا فأعطى غيره فلم يحسن أن يقول : ليس هذا طلبت وانما طلبت كيت وكيت .

وأما المشترك فينبغى أن يؤتى بعبارة توضحه وتكشف عن المراد به .

وقال بعض علماء الأوائل : آفة الناس فى الغلط المشترك ، واذا كان أحد المعنيين فيه أظهر وأسبق الى النفس فهذا الذى لايكاد يسلم فيه من الغلط اذا كان المراد انما هو المعنى الذى ليس بأسبق .

ولا يخلو المشترك من أن يكون عارضا أو لازما .

فالعارض هو : الذى يقع من أجل التغير الجائز فى الكلام لأن كل معترف للمعنى فيه عبارتان : أحداهما على جهة التحقيق ، والأخرى على جهة التغيير ، واحداهما على جهة الأصل ، والأخرى على جهة الفرع ، ولذلك كان كل مغير مشتركا ، والمشترك على جهة احد الشيئين أوالاشياء لايحتاج الى تفسير ، كلون : فانه واحد من جملة الألوان على ذلك وضع ، وانما يحتاج الى التفسير ماكان من المشترك على جهة البدل ، كجارية : اذا أريد بها السفينة ،أو المرأة ،فهذا جنس ، وهذا جنس . واللون

جنس واحد وهو هيئة صائمة ملتبسة على الجسم ، وانما يحتاج الى الفصل بين سواد وحمرة ، والكل لون ، والسفينة والجارية معلوم مابينهما والله أعلم .

فصل
في
مراتب الأدلة الشرعية على الأحكام الفقهية

اعلم أن الأصل في الدلالة والمبتدأ به في أول مراتبها كتاب الله تعالى .

والدلالة على ذلك من طريقين : ـ النطق ، والاستنباط .

فالنطق : قول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ[1] رحمة الله عليه حيث بعثه الى اليمن قاضيا (بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فان لم تجد ؟ قال / : بسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد ؟ قال :

---

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ، أبو عبد الرحمن الانصاري الخزرجي الامام المقدم في علم الحلال والحرام ، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الانصار ، وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، توفي بالطاعون في الشام سنة ١٨ ، ومناقبه كثيرة جدا ـ انظر ترجمته في الاصابة ٣/٤٢٦ـ ترجمة رقم ٨٠٣٧ ، والاستيعاب ٥/١٩٤ ترجمة رقم ٤٩٥٣ .

أجتهد رأيي ، ثم لاآلوا ،[1]) فحمد الله على توفيقه لذلك ، ولو سكت عنه

---

(١) هذا الحديث مما يعتمد عليه الأصوليون في اثبات القياس والتعبد به

قال أبو الحسين البصري (وخبر معاذ وان قيل انه مرسل رواه جماعة من أهل حمص مذكورون عن معاذ ، وقد تلقي بالقبول) المعتمد ٢/٧٣٦ .

وقال الشيرازي (لنا ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له : بم تحكم ؟ . . . . فدل ذلك على جواز الاجتهاد وصحة الرأى .

فان قيل : هذا من اخبار الآحاد فلا يجوز أن يثبت به أصل من الأصول .

قيل : هو وان كان من أخبار الآحاد الا أن الأمة تلقته بالقبول فبعضهم يعمل به وبعضهم يتأوله ، فهو كالخبر المتواتر) التبصرة ص ٤٢٥ .

وقال امام الحرمين (وهو مدون في الصحاح ، وهو متفق على صحته لا يتطرق اليه التأويل) البرهان ٢/٧٧٢ .

وقال أبو الخطاب (فان قيل هذا حديث غير ثابت ، لأنه رواية الحارث بن عمرو بن اخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ وهم مجاهيل .

قلنا : أصحاب معاذ مشتهرون باتباعه في دينه وزهده وورعه وذلك يثبت صحته .

على أنه قد رواه عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وابن غنم ثقة مشهور .

=

لكان كافيا من حيث كونه اقرارا .

(=) فان قيل : فهو خبر واحد فلا يثبت به أصل من الأصول .

قلنا : حديث معاذ تلقته الامة بالقبول فمنهم من أخذ به ومنهم من تأوله) التمهيد ٣٢٩/٢ ، وانظر العدة ١٩٦/أ ، وروضة الناظر ص ٢٨٦ .

وعلى هذا جرى أهل الأصول المثبتون للقياس .

وقد رد هذا الحديث منكروا القياس من أهل الأصول وهم أهل الظاهر ، قال ابن حزم (وأما خبر معاذ فانه لايحل الاحتجاج به لسقوطه ، وذلك أنه لم يرو قط الا من طريق الحارث ابن عمرو وهو مجهول لايدرى أحد من هو . . . ثم هو عن رجال من أهل حمص لايدرى من هم ، ثم لم يعرف قط فى عصر الصحابة ولاذكره أحد منهم . ثم لم يعرفه أحد قط فى عصر التابعين حتى أخذه أبوعون وحده عمن لايدرى من هو فلما وجده أصحاب الرأى عند شعبة طاروا به كل مطار وأشاعوه فى الدنيا وهو باطل لاأصل له) الاحكام ٧٧٣/٦ .

وحكم فى موضع آخر بأنه حديث ساقط ظاهر الكذب والوضع) الاحكام ٩٧٦/٧ .

قلت : قد روى هذا الحديث أبو داود فى سننه قال : حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن أبى عون عن الحارث بن عمر وابن اخى المغيرة بن شعبة عن اناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا الى اليمن قال : كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فان لم تجد فى سنة

=

وانما ابتدئ بكتاب الله تعالى لأنه قطعى من جهة النقل المعصوم ومـــن

(=) رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلـــوا فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال : الحمد للـــه الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله) .

وفى رواية عن الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عـــن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الـــى اليمن فذكر معناه ، ١٨-كتاب الأقضية ، ١١-باب اجتهاد الرأى فى القضاء ، حديث رقم ٣٥٩٢ - ٣٥٩٣ .

ورواه الترمذى بسنده وقال (هذا حديث لانعرفه الا مـــن هذا الوجه ، وليس اسناده عندى بمتصل ، وابوعون الثقفـــى اسمه محمد بن عبيد الله) ١٣ -أبواب الاحكام ، ٣ -باب مـــا جاء فى القاضى كيف يقضى ، حديث رقم ١٣٤٢ - ١٣٤٣ ، ٣٩٤/٢

ورواه الامام أحمد فى مسنده ٥/ ٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ .

ورواه البيهقى فى سننه ١٠/ ١١٤ .

وأخرجه ابن الاثير فى جامع الأصول ١٠/ ١٧٧ حديث رقـــم ٧٦٧٣ .

وقد تكلم أهل العلم غير من ذكرنا فى هذا الحديث وأعلـــوه بأن فى سنده الحارث بن عمرو وهو مجهول ، والحارث يرويه عـــن ناس من أصحاب معاذ وهم غير معروفين .

فقد قال البخارى (الحارث بن عمرو ابن اخى المغيرة بـــن شعبة الثقفى عن أصحاب معاذ عن معاذ روى عنه أبوعون ، ولا يصح ولا يعرف الا بهذا ، مرسل) التاريخ الكبير ٢/ ٢٧٧ .

=

جهة الاعجاز المأمون معه التحريف والزيادة والنقصان اذ لا يقبل غيره من

(=) وقال ابن الجوزى (هذا حديث لا يصح وان كان الفقهاء كلهم يذكرونه فى كتبهم ويعتمدون عليه ولعمرى ان كان معناه صحيحا انما ثبوته لا يعرف لأن الحارث بن عمرو مجهول ، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون ، وماهذا طريقه فلا وجه لثبوته) العلل المتناهية ٢/٢٧٣ .

وقال الذهبى (الحارث بن عمرو عن رجال عن معاذ بحديث الاجتهاد ، قال البخارى : لا يصح حديثه .

قلت : تفرد به أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفى عن الحارث ابن عمرو الثقفى ابن اخى المغيرة ، وما روى عن الحارث غير ابى عون فهو مجهول ، وقال الترمذى : ليس اسناده عندى بمتصل) الميزان ١/٤٣٩ .

ومثل هذا أبطله ابن حزم - ابطال القياس ص ١٤ ، النبذ ص ٦٠ بل حكم بوضعه كما ذكرناه سابقا .

وضعفه أيضا محمد بن طاهر المقدسى فى تصنيف له مفرد عن هذا الحديث التلخيص الحبير ٤/١٨٣ ،

وقد صحح هذا الحديث جماعة من أهل العلم ذكر بعضهم الزركشى فقال :-

(قلت الحارث بن عمرو هذا وثقه أبو حاتم وابن حبان ، وقد رواه الحافظ أبو بكر بن الخطيب فى كتاب الفقيه والمتفقه وسمى بعض الناس فقال عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ فزالت علة جهالة الراوى عن معاذ ، وقال القاضى أبو الطيب فى شرح الجدل : هو حديث صحيح لأن قوله ناس من أصحاب معاذ يدل على

=

الكلام ولا يختلط به شئ من القول المتضمن للأحكام وغير الأحكام .

(=) شهرتهم وكثرتهم وقد عرف زهد معاذ والظاهر من أصحابه الثقة والعدالة على أنه قد سمى رجل منهم وهو ثقة معروف فروى عبادة ابن نسى عن عبد الرحمن بن غنم وهو ثقة ، وقال أبو العباس بن القاص فى كتابه رياضة المتعلمين : فان قيل هو مضطرب لأن شعبة وصله مرة وأرسله أخرى وفى اسناده من لا نعرف اسمه ، قيل له فى شهرة قصة معاذ عند أهل العلم وتلقى جميع حكام المسلمين هذا الحديث بالاستعمال كفاية عن الرواية) المعتبر ١٢ - ١٤ .

ومن صحح هذا الحديث الخطيب البغدادى فى كتابه الفقيه والمتفقه وقال : فان اعترض المخالف بأن قال لا يصح هذا الخبر لأنه لا يروى الا عن اناس من أهل حمص لم يسموا فهم مجاهيل ، فالجواب ان قول الحارث بن عمرو (عن اناس من أصحاب معاذ) يدل على شهرة الحديث وكثرة رواته ، وقد عرف فضل معاذ وزهده ، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح ، وقد قيل : ان عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة ، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم) الفقيه والمتفقه .

وقال ابن القيم (فهذا حديث وان كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث ، وأن الذى حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من اصحاب معاذ لا واحد منهم وهذا ابلغ فى الشهرة من ان يكون عن واحد منهم لو سمى كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى ، ولا يعرف فى اصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل اصحابه من افاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك ، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ؟

=

هذا تقديم أوجبته قوة الدلالة .

والثاني : أنه أفضل الأدلة اذ كان كلاما لله سبحانه .

ودلالة الكتاب الكريم من وجهين : نص ، وظاهر . والعموم أحد قسمي الظاهر على قول من أثبت له صيغة (١) ، ومن أثبت حكميه

(=) وقد قال بعض ائمة الحديث : اذا رأيت شعبة في اسناد حديث فاشدد يديك به) اعلام الموقعين ١/٢٠٢ .

وقد روى الحديث أيضا الدارمي في سننه ١/٦٠ ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/٦٩ ، وانظر الكلام على الحديث ايضا في نصب الراية ٤/٦٣ ، التلخيص الحبير ٤/١٨٢ حديث رقم ٢٠٧٦ ، تخريج احاديث البيضاوي للحافظ العراقي مع تعليقات المحقق ص ٣٠١ ، المعتبر للزركشي ١٢ - ١٤ ، تخريج احاديث البزدوي ٤٧/أ ، تحفة الطالب ٥/١ ، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر ٢٧/أ ، بلوغ الاماني ١٥/٢٠٨ .

(١) وهم جمهور الاصوليين ومنهم الائمة الأربعة والظاهرية وعامة المتكلمين وهو قول المعتزلة .

انظر ذلك في العدة ٢/٤٨٥ ، المسودة ص ٨٩ ، شرح الكوكب ٣/١٠٨ ، الاحكام لابن حزم ١/٣٣٨ ، المعتمد ١/٢٠٩ .

وقد اعترض المصنف على قول الأصوليين : للعموم صيغة وقال ان الصحيح ان يقال : العموم صيغة .

ونص كلامه كمايلي : العموم صيغة تدل بمجردها على أن مراد الناطق بها شمول الجنس والطبقة مما أدخل عليه صيغة من

=

بالقرينة [(١)] .

وعده قوم وجها ثالثا [(٢)] .

(=) تلك الصيغ ، وانما تنكبت ماسلكه الفقهاء من قولهم : للعموم ، لما قدمت في الأمر والنهى ، وأن من قال بأن الكلام هو عين الحروف المؤلفة لايحسن به ان يقول : للعموم صيغة ، لأن الصيغة هى العموم ، فكأنه يقول : للعموم عموم .

وانما يحسن ذلك مما قال : الكلام قائم فى النفس فالصيغة له لا هو - الواضح ٢ / ٧٤ب .

(١) وهو منسوب الى أبى الحسن الأشعرى وأصحابه سواء على القول بالتوقف أو الاشتراك فانه لابد من قرينة تدل على أن المراد العموم أو الخصوص - انظر المراجع السابقة فى رقم (١) وانظر الأحكام للآمدى ٢ / ١٨٦ .

(٢) وقد ذكر القاضى أبو يعلى الفرق بين العموم والظاهر فقال : أن العموم ليس بعض ماتناوله اللفظ بأظهر من بعض وتناوله للجميع تناول واحد فيجب حمله على عمومه الا أن يخصه دليل أقوى .

وأما الظاهر فانه يحتمل معنيين الا أن أحدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر فيجب حمله على أظهرهما ، ولايجوز صرفه عنه الا بما هو أقوى منه ، وكل عموم ظاهر وليس كل ظاهر عموما ، لأن العموم يحتمل البعض الا أن الكل أظهر - انظر العدة ١ / ١٤٠

ولا وجه لذلك عندي ، اذ كان العموم انما يدل بظاهره ، ولذلك يصرف عن شموله واستغراقه الى الخصوص بالدلالة التي يصرف بها عن وجوبه الى الندب ، والنهي عن حظره الى التنزيه .

فصل
في
(تعريف النص)

فأما النص فهو : النطق الذي انتهى الى غاية البيان .[1]

مأخوذ من منصة العروس .[2]

وقيل : ماأستوى ظاهره وباطنه .

وقيل : ماعرف معناه من نطقه .

وقيل : مالا يحتمل التأويل .[3]

وأما عين النص فقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق " وبينت السنة المستثنى بقوله صلى الله عليه وسلم (لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث : كفر بعد ايمان ، أو زنا بعد احصان ،

---

(١) سبق تعريف المصنف للنص في ص

وانظر العدة ١/١٣٧ ، التمهيد ١/٩٢ ، المسودة ص٥٧٤ روضة الناظر ٢/١٧٧ ، تحرير المنقول ٢/٤٠٨ ، الحدود ص٤٢

(٢) لأن العروس ترتفع عليها على سائر النساء وتنكشف لهن بذلك ـ ١/١٣٧ ، الحدود ص ٤٢ .

(٣) التأويل الناشئ عن دليل ، أما ما لم يكن ناشئا عن دليل فلا عبرة به .

(٤) الآية رقم ١٥١ من سورة الانعام ، والاية رقم ٣٣ من سورة الاسراء .

أو قتل نفس بغير نفس) [1] .

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري من حديث عبد الله بن مسعود بلفظ (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة) ٨٧ـ كتاب الديات ، ٦ـ باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس ، حديث رقم ٦٨٧٨ ؛

وأخرجه مسلم بلفظه وقدم الثيب الزاني على النفس بالنفس ٢٨ـ كتاب القسامة ، ٦ ـ باب مايباح به دم المسلم ، حديث رقم ٢٥ .

وأخرجه أبو داود من حديث طويل من حديث عثمان رضي الله عنه بلفظ (لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث : كفر بعد اسلام أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير نفس) ٣٣ـ كتاب الديات ، ٣ ـ باب الامام يأمر بالعفو في الدم حديث رقم ٤٥٠٢ .

وأخرجه الترمذي من حديث ابن مسعود بلفظ مسلم وقال : وفي الباب عن عثمان وعائشة وابن عباس ، حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح ، أبواب الديات ، ١٠ ـ باب ماجاء لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث ، حديث رقم ١٤٢٣ ، ٢/٤٢٩ .

وأخرجه من حديث عثمان رضي الله عنه وقال (هذا حديث حسن) أبواب الفتن ، ١ ـ باب ماجاء لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث ، حديث رقم ٢٢٤٧ ، ٣/٣١٢ .

وأخرجه ابن ماجة من حديث عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما ، ٢٠ ـ كتاب الحدود ، ١ ـ باب لا يحل دم امرئ مسلم الا في ثلاث ، حديث رقم ٢٥٣٣ ، ٢٥٣٤ .

ومن النص أيضا قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ".(1)

فصل
فى
حكم النص

وأما حكم النص فتلقيه بالاعتقاد له والعمل به ، ولا يترك الا بنص يعارضه .

فصل

وهو أعلى مراتب أدلة الكتاب ، كما أن الكتاب أعلى مراتب الأدلة فى الجملة .

(=) وأخرجه الدارمى من حديثهما أيضا فى كتاب الحدود ، باب ما يحل به دم المسلم ٢ / ١٧١ .

وأخرجه النسائى من حديث ابن مسعود فى باب القود ٨ / ١٣ ، ومن حديث عائشة فى باب سقوط القود من المسلم للكافر ٨ / ٢٣ ، ومن حديث ابن مسعود وعثمان وعائشة فى كتاب تحريم الدم ، باب مايحل به دم المسلم ٧ / ٩٠ ، ومن حديث عثمان فى باب الحكم فى المرتد ٧ / ١٠٣ .

وأخرجه الامام أحمد فى مواضع كثيرة ذكرها صاحب مفتاح كنوز السنة ص ٢٤١ ، وانظر نصب الراية ٤ / ٣٢٣ ، والتلخيص ٤ / ١٤ ، والارواء ٧ / ٢٥٣ ، حديث رقم ٢١٩٦ .

(1) الآية رقم ٢ من سورة النور .

فصل

(في الظاهر)[1]

وهي الظاهر على ضربين[2] :-

ظاهر بوضع اللغة كالأمر يترجح الى الايجاب مع احتماله الندب وكالنهي يحتمل التحريم والكراهة والتنزيه وهو في التحريم أظهر واليه أميل ، وكسائر الالفاظ المجملة[3] لمعنيين وهو في أحدهما أظهر .

فصل

في

حكمه

ان يحمل على أظهر المعنيين ولا يحمل على غيره الا بدليل .

---

(١) عرف المصنف الظاهر بانه ماتردد بين أمرين ، وقيل مااحتمل امرين وهو في أحدهما أظهر - راجع الواضح ص

وانظر في تعريف الظاهر العدة (١٤٠/١) ، التمهيد (٩٢/١) ، المسودة ص ٥٧٤ ، روضة الناظر ١٧٨/٢ ، الحدود ص ٤٣ ، شرح الكوكب ٤٥٩/٣ ، تحرير المنقول ٤٠٣/٢ .

(٢) راجع تقسيمات الظاهر في أول الكتاب ص

(٣) كذا في الأصل والصواب (المحتملة) .

/ وأما الظاهر بوضع الشرع كالاسماء المنقولة من اللغة الى الشـرع ١٢٥/أ عند من أثبت النقل[1] ، كالصلاة نقلت من الدعاء فى اللغة الى هذه الأفعال المخصوصة ، والحج فى اللغة القصد ونقل الى هذه الأنساك المخصوصة .

والأشبه عندى : أنها مزيدة غير منقولة ، لأن فى الصلاة الشرعيـة دعاء مشترط على أصلنا وهو ماتتضمنه الفاتحة التى لاتتم الصلاة الا بها من قوله اهدنا الصراط المستقيم ، وماتتضمنه من دعاء التشهد ، وهو واجب عندنا بما ثبت من الآثار[2] .

والحج[3] وان كان افعالا وأنساكا لكن لابد لكل نسك من قصد الـى مكانه ، حتى النكى لايزال يقصد ما بين عرفات الى منى الى محل الطـواف والسعى .

فبقيت الصلاة دعاء فى أفعال ، والحج قصد[4] الى محال أنسـاك فما خرج الدعاء والقصد عن أصلهما ، ولااستحالا عن معناهما . وكذلـك النكاح الجمع ، وهو على الجمع فى الوطء لجمع الذاتين ، وفى العقـد لجمع الشمل المفضى الى الجمع بين الزوجين فأين النقل مع هذه الحال ؟

---

(١) سبقت الاشارة الى الخلاف فى هذه المسألة فى أول الكتاب ص فتراجع .

(٢) انظر المغنى ٣٨٧/١ ، الأم ١٠١/١ ففيهما ذكر الآثار الدالـة على الوجوب .

(٣) فى الأصل (والحجج) وهو غلط والصواب ما اثبتناه .

(٤) الصواب (قصدا) بالنصب .

فأن قيل : مع ماذكرت من الابقاء على حقائق الاسماء فيما ذكـــرت فلابد من نقل ، لأن اسم الصلاة كان لمحض الدعاء وهو الرغبة الى اللـــه سبحانه والسؤال له وصار واقعا على ركوع وسجود وليس بدعاء فقد نقل .

ألا ترى أنا كنا نسلب الاسم عن القراءة والقيام والركوع اذا سئلنـــا عنه : هل هو دعاء ؟ فنقول لا .

وان قيل لنا : هل هو صلاة ؟ قلنا لا .

فلما جاء الشرع قلنا : انه صلاة وليس بدعاء وخصصنا قوله : رب اغفر لى اللهم صل على محمد وآل محمد بانه صلاة شرعية ودعاء فقد تحقق النقل فى الأفعال حيث صار فى الشرع صلاة وليس بدعاء بعد أن لم يكن صـــلاة فى اللغة ولا دعاء .

قيل : يجوز أن يكون الاسم اقتصر على الأفعال لأنها أحوال للراغب الطالب والخضوع بهذه الافعال المخصوصة من ركوع وسجود انما يثبت علـى طلب الاثابة من الله والرحمة فغلب فيها اسم القصد بها واقتصر علـــــى الأفعال التابعة للطلب والرغبة وهو الدعاء لفظا ومعنى ، كما أن المحـارب يسمى بالحراب حال محاولته فى الكر والفر ، والواطئ يسمى مجامعا حـال الايلاج والنزع ، وبين الكر والفر تضاد / وبين الايلاج والنزع تضـــاد ، ١٢٥/ب لكن لما كان ممتادا فى الفعلين اقتصر عليه حكم الاسمين ، كذلك الخضوع من الراغب الداعى تابع لدعائه اذ لامقصود له فى ذلك الا طلب ثمر ذلـــك الخضوع وهو الاثابة والجزاء على التضرع ، والدعاء عنوان قصده وحكايــــة ما فى نفسه .

فصل

(في حكمه)

وحكم هذا المختلف في نقله وتبقيته أن يحمل على مانقل اليه أو ضم اليه على الخلاف المعروف ، ولا يحمل على غيره ولا يبقى على مجرد أصله من غير الزيادة الا بدلالة . ولأصحاب الشافعي رحمة الله عليه في النقل وجهان[1] ، وسأذكرها في الخلاف ان شاء الله .

---

(١) أحدهما : القول بأن هذه الأسماء منقولة من اللغة الى الشرع فصارت حقيقة فيما يغلب عليه الشرع فاذا اطلق حمل على مايثبت له من عرف الشرع .

وبهذا قال الشيخ أبواسحاق الشيرازي .

الثاني : انها ليست منقولة الى الشرع بل كلها مبقاة على موضوعها في اللغة .

وبهذا قال أبو حامد المروزي وأبو الحسن الأشعري وأبو بكر الباقلاني .

قال الباقلاني وانما ورد الشرع بشرائط وأحكام مضافة الى ما وضع له اللفظ في اللغة .

انظر المسألة في اللمع ص ٦ ، وشرحها ص ٥٨ ، التبصرة ص ١٩٥ ، البرهان ١٧٤/١ ، المنخول ص ٧٣ .

فصـــل

والعموم على قول من اثبته صيغة من جملة الظاهر ، وقد قدمنـــا حده[1] ، فأما عينه فى الاثبات فكقوله سبحانه " اقتلوا المشركين[2] " وقـــول وقول النبى صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه)[3] ، وسائر اسمـاء الجموع .

وفى النفى فى النكرات (لا يقتل مسلم بكافر)[4] (لا نذر فى معصيـــة الله)[5] فحكم هذا اعتقاد حكم عمومه اثباتا ونفيا ، ولا يخص شئ منـــه الا بدلالة صالحة لتخصيص العموم على الخلاف الذى نذكره ان شاء الله .

فصـــل

وأما الاسم المفرد اذا عرف بالألف واللام كالرجل والمرأة والمسلـــم والمشرك ، فقد اختلف فيه أهل الجدل .

---

(١) راجع تعريف المصنف للعموم فى أول الكتاب ص

(٢) الآية رقم ٥ من سورة التوبة وهى قوله تعالى " فاذا انسلخ الأشهـر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " .

(٣) أخرجه البخارى ، ٥٦- كتاب الجهاد ، ١٤٩- باب لا يعـــذب بعذاب الله ، حديث رقم ٣٠١٧ .

(٤) أخرجه البخارى ، ٨٧- كتاب الديات ، ٣١- باب لا يقتل المسلـــم بالكافر ، حديث رقم ٦٩١٥ .

(٥) أخرجه مسلم ، ٢٦- كتاب النذر ، ٣ - باب لا وفاء لنذر فى معصية الله حديث رقم ٨ .

فمنهم من جعله من الفاظ العموم ، ومنهم من أخرجه من العموم[1] .

والأشبه أنه من ألفاظ العموم ، اذ كان دخولها لاعادة التسمية الــــى مذكور ، مثل قولنا : دخلت السوق فرأيت رجلا ، ثم عدت فرأيت الرجل ، وليس ذلك فى الابتداء فلم يحمل دخولها الا اعادة الاسم الى جنـــس الرجال والنساء .

فصـــل

ومن أعيان ألفاظ العموم الاسماء المبهمة كمن فيمن يعقل وما فيمـا لايعقل ، وأى فى الجميع ، وأين فى المكان ، ومتى فى الزمان فذلك كلـه من ألفاظ العموم .

وحكمه أن يحمل على عمومه الا أن يخصه دليل فيخرج عنه ماخصه الدليل .

فصـــل
فى
المرتبة الثانية من أدلة الاحكام الشرعية

وهى السنة .

وهى ثلاث مراتب[2] :-

---

(١) سبقت الاشارة الى الخلاف فى هذا فى أول الكتاب ص

(٢) سبق كلام المصنف فى السنة وأقسامها فى اول الكتاب فتراجع هناك ص

وانظر أيضا العدة ١/١١٢ ، والتمهيد ١/٩٦ ، شـــرح الكوكب ٣/٤٤١ .

فالأولى منها : القول . وهو منقسم قسمين : مبتدأ وخارج على سبب . فالأول المبتدأ ، وهو منقسم قسمين : نص ، وظاهر ، ومن جملة الظاهر العموم على ما بينا / فى الكتاب . ١٢٦/أ

فصل

فأما النص ، فكقوله صلى الله عليه وسلم : (فى الرقة ربع العشر)[1] (فيما سقت السماء العشر)[2] (فى أربعين شاة شاة)[3].

وحكم ذلك : ايجاب تلقيه باعتقاد وجوبه والعمل به ، ولا يترك الا بنص يعارضه ، ونسخ يرفع حكمه .

---

(١) هذا جزء من حديث طويل فى كتاب أبى بكر رضى الله عنه لانس لما وجهه الى البحرين ، ٣٨- باب زكاة الغنم ، حديث رقم ١٤٥٤ .

والرقه بكسر الراء وتخفيف القاف : الفضة سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة ، قيل أصلها الورق فحذفت الواو وعوضت الهاء وقيل : يطلق على الذهب والفضة بخلاف الورق - انظر فتح البارى ٣/ ٣٢١ .

(٢) أخرجه البخارى من حديث ابن عمر ولفظه فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وماسقى بالنضج نصف العشر ، ٢٤- كتاب الزكاة ، ٥٥- باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ، حديث رقم ١٤٨٣ .

(٣) هذا اللفظ الذى ذكره المصنف أخرجه ابن ماجه ، ٨- كتاب الزكاة ١٣- باب صدقة الغنم ، حديث رقم ١٨٠٥ .

وعند البخارى بلفظ (وفى صدقة الغنم سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة) راجع موضع الهامش رقم (١) .

=

والظاهر ، كقوله صلى الله عليه وسلم لأسماء[1] فى دم الحيض : (حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء)[2] يحمل على الوجوب ولا يصرف الى الاستحباب الا بدليل .

والعموم كقوله صلى الله عليه وسلم (ليس فى المال حق سوى الزكاة)[3] (ليس له الا ماطابت به نفس امامه)[4] فيعم سائر الحقوق الا ما خصه الدليل من الغرامات والكفارات والديات .

(=) وعند أبى داود بلفظ (وفى الغنم فى كل أربعين شاة شاة) ٣ ـ كتاب الزكاة ، ٤ ـ باب فى زكاة السائمة ، حديث رقم ١٥٦٨ ، وانظر نصب الراية ٢/ ٣٥٥ .

(١) اسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما ، صحابية جليلة أسلمت قديما وعمرت طويلا لها ترجمة فى الاصابة ٤/ ٢٢٩ رقم ٤٦ وأسد الغابة ٧/ ٩ رقم ٦٦٩٨ .

(٢) سبق تخريجه فى ص

(٣) أخرجه ابن ماجه ، ٨ . كتاب الزكاة ، ٣ ـ باب ما أدى زكاته ليس بكنز ، حديث رقم ١٧٨٩ .

ضعفه ابن حجر فى التلخيص ٢/ ١٦٠ حديث رقم ٨٢٨ ، والسيوطى فى الجامع الصغير ٢/ ١٣٧ ، والالبانى فى ضعيف الجامع الصغير ٥/ ٦٢ حديث رقم ٤٩١٢ .

(٤)

فصـــــل

وأما القسم الثاني ، وهو : الخارج على سبب ، فمنقسم قسمين :-

مستقل دون السبب ، كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه لما قيل لـــه (انك تتوضأ من بئر بضاعة وهى تطرح فيها المحايض ولحوم الكلاب ومـــا ينجس الناس قال الماء طهور لا ينجسه شئ الا ماغير طعمه أو ريحه)[1] .

فحكم هذا فى استقلاله بنفسه حكم القول المبتدأ ، وقد سبق بيانـــه وانقسامه .

وقد ذهب بعض الفقهاء من أصحاب الشافعى الى أنه يقصر علـــى السبب الذى ورد فيه[2] .

وليس بصحيح ، لأنه سئل صلى الله عليه وسلم عن بئر بعينهـــــا فعدل عن ذكر مائها المخصوص بها وأجاب عن الماء الذى هو أصــــل ، فدل ذلك على أنه أراد بيان حكم الماء ولم يرد بيان حكم يختص البئر ، لأن السؤال مخصوص وجوابه عام وكان الاعتبار بنطقه العام دون ســــؤال السائل الخاص لاسيما والنبى صلى الله عليه وسلم خرج جوابه بخــــلاف

---

(١) سبق تخريجه فى ص

(٢) ذهب الى هذا القول المزنى وأبو ثور وأبو بكر الدقاق وأبو بكـــــر القفال .

ونسب الشيرازى هذا القول للامام مالك رضى الله عنه ونسبـــه امام الحرمين للامام الشافعى رضى الله عنه - انظر اللمع ص ٢١ ، التبصرة ص ١٤٥ ، البرهان ٣٧٢/١ ، الاحكام للأمدى ٢١٩/٢

سؤال السائل ولا يفعل ذلك الا لغرض صحيح ، وهو : افادة حكم ماسأل عنه وما لم يسأل عنه ، ولا تسقط فائدة لفظ الشارع نظرا الى اقتصار السائل فى سؤاله على بعض المياه ، والشارع عليه السلام عمم بالحكم جميع المياه .

والقسم الثانى من الخارج على السبب : مالا يستقل بنفسه دون السبب مثل : ماروى عن السائل عن قتل أمته الراعية حيث أكل الذئب شاة من غنمه وأنه اخذه ما يأخذ الرجل على تلف ماله (١) .

---

(١) هذا الذى ذكره المصنف من السؤال عن قتل أمته الراعية وأمره بعتقها لم أجده فى كتب الحديث ، وانما الذى فى كتب الحديث ماروى عن معاوية بن الحكم السلمى من حديث طويل فى اسئلته للرسول صلى الله عليه وسلم ومنها قال : وكانت لى جارية ترعى غنما لى قبل أحد والجوانية فاطلعت ذات يوم فاذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بنى آدم أسف كما يأسفون لكنى صككتها صكة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك على ، قلت : يارسول الله أفلا أعتقها ؟ قال : ائتنى بها ، فأتيته بها ، فقال لها : أين الله ؟ قالت : فى السماء ، قال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ، قال : اعتقها فانها مؤمنة ، رواه مسلم فى ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٧ ـ باب تحريم الكلام فى الصلاة ونسخ ماكان من اباحته حديث رقم ٣٣ .

ويظهر أن المصنف أراد هذا الحديث ولكنه لم يضبطه كما هو حاله فى عدم الدقة فى رواية الأحاديث .

وما روى أن اعرابيا قال له : جامعت امرأتى فى نهار رمضان (١) فقال لكل واحد منهما : اعتق رقبة .

فيصير قوله صلى الله عليه وسلم مع سؤال السائل / كالقول الواحد ١٢٦٤/ب فتقديره : اعتق رقبة اذا قتلت أمتك ، واعتق رقبة اذا جامعت فى نهار رمضان زوجتك .

فصل

ومن جملة أقسام السنة فعل النبى صلى الله عليه وسلم ،

وهو منقسم قسمين : أحدهما مافعله على غير وجه القربة كالأكل والشرب والمشى ، فدلك (٢) ذلك على الاباحة والجواز لأنه لايفعل ما نهى عنه ، وهذا يصفو دليلا على الاباحة ويخلص دليلا على الجواز فى حق من قال بعصمته صلى الله عليه وسلم من الخطأ فتقع أفعاله كلها من هذا القبيل مباحة ومبيحة لأمته وهم المعتزلة والامامية (٣) فأما على قول أهل السنة

---

(١) سبق تخريجه ص

(٢) الأفصح أن يقال (فيدل) .

(٣) ههنا مسألتان خلط بينهما المصنف هما :-

الأولى : الكلام فى عصمة الانبياء عليهم السلام وهل تقع منهم المعصية ؟ .

الثانية : تجويز الخطأ على النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده ، وسنتكلم على كل واحدة منها .

فأما الأولى فقد حرر الامام الرازى الخلاف فيها وموقع الخلاف فقسمها الى أربعة أقسام :-

=

وهو مذ هبنا فانه لاتقع منه هذه الأفعال دالة على الاباحة الا مشروطة بأن

(=) الأول : مايتعلق بالمسائل الاعتقادية وقد اجمعت الأمة على أن الانبياء معصومون عن الكفر والبدعة الا الفضلية من الخوارج فانهم يجوزون الكفر على الانبياء عليهم الصلاة والسلام .

الثاني : مايتعلق بتبليغ الشرائع والأحكام والأمة مطبقة على أنه لايجوز عليهم التحريف والخيانة لا بالعمد ولا بالسهو ، فهم معصومون من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ .

الثالث : مايتعلق بالفتوى واجمعوا على أنه لايجوز تعمد الخطأ فأما على سبيل السهو فقد اختلفوا فيه .

الرابع : مايتعلق بأفعالهم وأحوالهم وفي ذلك خمسة مذاهب

المذهب الأول - جواز المعصية منهم في الكبائر والصغائر ، وهذا القول نسبه الرازي للحشرية ونسبه ابن حزم للكرامية وبعض الأشاعرة .

المذهب الثاني - أنه لاتجوز منهم الكبيرة أما الصغيرة فان كانت منفرة فلا تجوز ، وان لم تكن منفرة جازت وهو قول المعتزلة .

المذهب الثالث - جواز صدور الذنب منهم على سبيل الخطأ في التأويل ولايجوز عليهم تعمد الكبيرة ولا الصغيرة وهو قول ابي علي الجبائي من المعتزلة .

المذهب الرابع - جواز ذلك عليهم سهوا ونسيانا وهو قول النظام .

النظام الخامس - عدم جواز ذلك عليهم مطلقا وهو قول الشيعة ومذهب جمهور أهل السنة أنه لاتجوز منهم وقوع المعصية بالعمد سواء كانت صغيرة أو كبيرة .

=

لا تتعقبها معتبة من الله أو استغفار منه واستدراك حيث كان لا يقر علـــى

(=) ولمراجعة القول في هذه المسألة انظر الكتب التالية :-

عصمة الانبياء للرازى ص ٢ ومابعدها ، المحصول ٣٣٩/٣ ، الارشاد ص ٣٥٦ ، اصول الدين ص ١٦٧ ، الفصل ٢/٤ ومـــا بعدها ، شرح الاصول الخمسة ص ٥٧٣ ، البرهان ٤٨٣/٢ ، المعتمد ٣٧١/١ ، المنخول ص ٢٢٣ ، الاحكام للآمدى ١٥٦/١ ، المنهاج للبيضاوى وشرحه للاسنوى ١٩٦/٢ ، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢٢/٢ ، مسلم الثبوت وشرحه ٩٧/٢ ، تيسر التحرير ٢٠/٣ ، ارشاد الفحول ص ٣٣ ، افعال الرسول صلى الله عليـــه وسلم ص ٢٥ ومابعدها ، وأنظر أيات عتاب المصطفى صى الله عليه وسلم ص ٣٢ ومابعدها .

المسألة الثانية تجويز الخطأ على النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده ، وفيها قولان :-

القول الأول : أنه يجوز عليه الخطأ الا أنه لايقر عليه ، وهـــو مذهب الحنابلة والحنفية واكثر الشافعية وأهل الحديث وجماعة مـــن المعتزلة واختاره الشيرازى والآمدى .

القول الثانى : انه لا يجوز منه الخطأ .

واليه ذهب بعض الشافعية .

وقال الرازى والحليمى انه الحق وقال ابن السبكى انه الصـــواب ونص عليه الشافعى فى الأم .

ولمراجعة المسألة انظر اللمع ص ٧٦ ، التبصرة ص ٥٢٤ ، المستصفى ١٠٤/٢ ، الاحكام للآمدى ١٨٧/٤ ، مختصر ابـــن الحاجب ٣٠٣/٢ ، مسلم الثبوت وشرحه ٣٧٢/٢ ، تيسير التحرير ١٩٠/٤ ، المسودة ص ٥٠٩ ، مختصر ابن اللحام ص ١٦٤ ، تحرير المنقول ٥٧٥/٢ ، نزهة المشتاق ص ٨٢٤ .

الخطأ على قول من جوز عليه الخطأ وهذا ملحوظ فى هذا الفصل على من أغفله مستدرك على من أهمله بل أطلق القول اطلاقا ونكشف ذلك بمثال قد كان منه صلى الله عليه وسلم وهو أنه استغفر للمشركين وقام على قبور المنافقين حتى قال الله سبحانه " ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره"[1] وقال " ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين "[2].

فلو ان قائلا قال باباحة ماقاله من الاستغفار للمشركين والصلاة والقيام على قبور المنافقين لكان مبادرا باباحة ما لم يكن مباحا فلابد من هذا القيد مع تجويز الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم وانه انما يدل على الاباحة اذا أقر عليه ولم يأت لائمة من الله سبحانه على ماقاله أوفعله فحينئذ يصير دلالة على الجواز .

وأما القسم الثانى من فعله صلى الله عليه وسلم وهو مافعله على وجه القربة فهو على ثلاثة أضرب :

احدها : أن يكون امتثالا لأمر ، فانظر فى ذلك الأمر ، فان كان أمرا مطلقا أو مقيدا بالايجاب فذلك الفعل منه واجب ، وانما كان كذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم لايهمل أمرا اتجه نحوه من الله سبحانه فالظاهر من فعله انه امتثال للامر بتلك القربة على الوجه الذى أمر بها ، وان كان الأمر ندبا كان فعله ندبا لأن الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم امتثال الأمر بحسبه على الوجه الذى أمر به ، لأن ايجاب اتباعنا مبنى على اتباعه لما أمر به وأوحى اليه .

---

(١) الآية رقم ١١٣ من سورة التوبة .

(٢) الآية رقم ٨٤ من سورة التوبة .

/ فصـــل 127/أ

وان كان فعله بيانا لمجمل فيعتبر بالمبين فان كان واجبا فهو واجب وان كان ندبا فهو ندب .

وانما كان كذلك لأن البيان لايعدو رتبة المبين ومتى عداه لم يكن بيانا لأن البيان ماانطبق على المبين كالتفسير ينطبق على المفسر والتعبير بحسب المعبر .

وحكمه أن يعمل به ويصار اليه ولايترك ظاهره الا بدلالة .

فصـــل

وان كان مبتدأ ففيه ثلاثة مذاهب :-

أحدها : يقتضي الوجوب . وهو مذهب اصحابنا[1] ، وبعض اصحاب الشافعي[2] . وسيجيء ذكره مستوفى في مسائل الخلاف ان شاء الله .

ولايصرف عن ظاهره الا بدليل ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم القدوة وفي فعلة الأسوة وهو المأمور باتباعه لقوله تعالى " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة "[3] ، وقال : " فلما قضى زيد منها وطرزوجناكها لكيلا

---

(١) قال في المسودة انها احدى الروايتين عند الحنابلة واختارها الحلواني والقاضي في مقدمة المجرد وهو قول جماعة من اصحابنا وحكاه في القولين عن ابن حامد وقطع بذلك ابن أبي موسى في الارشاد من غير خلاف ـ المسودة ص ١٨٧ .

(٢) كأبي العباس بن سريج وأبي سعيد الاصطخري وأبي علي بن أبي هريرة وابن خيران ، اللمع ص ٣٧ ، البرهان ٤٨٩/١ ، الاحكام للآمدي ١٦٠/١ ، المحصول ٣٤٥/٣ ، قالوا : وهو مذهب مالك وأكثر اهل العراق وطوائف من المعتزلة ، وانظر شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٨ .

(٣) الاية رقم ٢١ من سورة الأحزاب .

يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم"[1] ، فلو لم يكن فعله دليلا لنا لما زال الحرج بفعله عنا[2]، وكذلك لما سئل عن الفضل فقال (أما أنا فيكفيني أن أحثو على رأسي ثلاث حثيات من ماء[3]) وقال (انما أنسى

---

(١) الآية رقم ٣٧ من سورة الأحزاب .

(٢) هذه هي أدلة القائلين بالوجوب من الكتاب أما من السنة فما أورده المصنف من الأحاديث ، وذكر الآمدى أدلة لهم من جهة الاجماع ومن جهة المعقول ، انظرها في الاحكام للآمدى ١/١٦٣ والمحصول ٣/٣٤٧ .

(٣) قال ابن حجر : رواه أحمد من حديث جبير بن مطعم ، وقال : وهو في المتفق عليه باختصار ـ التلخيص ١/٩٥ حديث رقم ٦١ .

قلت : أما لفظ أحمد في مسنده عن جبير بن مطعم قال : تذاكرنا غسل الجنابة عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أما أنا فآخذ ملء كفي ثلاثا فأصب على رأسي ثم افيضه بعد على سائر جسدي) ٤/٨١ .

وعنده أيضا بلفظ (أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا) ٤/٨٤ ، ٨٥ .

وعند البخاري بلفظ (أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا) ٥ ـ كتاب الغسل ، ٤ ـ باب من أفاض على رأسه ثلاثا ، حديث رقم ٢٥٤ .

وعند مسلم بلفظ (أما أنا فاني افيض على رأسي ثلاث أكف) وفي رواية له (أما أنا فأفرغ على رأسي ثلاثا) ٣ ـ كتاب الحيض ١١ ـ باب استحباب افاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثا ، حديث رقم ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ .

=

لاسن) [1] ، ولما خلع النعل خلعوا . [2]

واذا ثبت هذا فلا يصرف عن الوجوب الا بدلالة توجب تخصيصه بذلك

(=) وعند ابن ماجه من حديث جابر (أما أنا فأحثوعلى رأسي ثلاثا) ١ ـ كتاب الطهارة وسننها ، ٩٥ ـ باب في الغسل من الجنابة ، حديث رقم ٥٧٧ .

(١) رواه مالك في الموطأ ، ٤ ـ كتاب السهو ، ١ ـ باب العمل في السهو حديث رقم ٢ ، ولفظه (الى لأنسى أو أنسى لأسن) .

قال ابن عبد البر : لا أعلم هذا الحديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا ولا مقطوعا من غير هذا الوجه ، وهو أحد الاحاديث الاربعة التي في التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة ، ومعناه صحيح في الأصول .

(٢) رواه أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال : ما حملكم على القاء نعالكم ؟ قالوا : رأيناك القيت نعليك فألقينا نعالنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن جبريل صلى الله عليه وسلم أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا ، ٢ ـ كتاب الصلاة ، ٨٩ ـ باب الصلاة في النعل ، حديث رقم ٦٥٠ .

ورواه أحمد في مسنده ٣ / ٢٠ ، والبيهقي في سننه ٢ / ٤٣١

قال ابن حجر : واختلف في وصله وارساله ورجح أبو حاتم في العلل الموصول .

وللحديث طرق أخرى انظرها في التلخيص ١ / ٢٧٨ حديث رقم ٤٣٦ ، والارواء ١ / ٣١٤ ، حديث رقم ٢٨٤ .

والثانى من المذاهب : يقتضى الندب[١] ، لأنه قد بلغ مبلغ القرب وتردد بين أن يكون خاصا له وبين أن يكون عاما لنا فاعطيناه أدنى مراتب القرب وهو الندب ولم نرتق الى ماأعلى منه الا بدليل[٢] .

---

(١) قال فى المسودة انها احدى روايات المذهب فيما ذكر القاضى ونقلها اسحاق بن ابراهيم والأثرم وجماعة بألفاظ صريحة ، واختارها أبو الحسن التميمى والفخر اسماعيل والقاضى فى مقدمة المجرد ، وبها قالت الحنفية فيما حكاه أبو سفيان السرخسى وأهل الظاهر وأبو بكر الصيرفى والقفال ـ المسودة ص ١٨٧ .

وهو اختيار امام الحرمين ونسبه للشافعى ـ البرهان ٤٨٩/١

قلت : والذى ذكره السرخسى من مذهب الحنفية انما هو الاباحة لا الندب ـ انظر أصول السرخسى ٨٧/٢ ، ٨٨ .

وأيضا فالمنسوب الى الصيرفى انما هو القول بالوقف لا الندب انظر الاحكام للآمدى ١٦٠/١ ، اللمع ص ٣٧ .

والقول بالندب اختيار ابن حزم ـ انظر الاحكام لابن حزم ٤٢٣/١ .

(٢) راجع أدلة القائلين بالندب فى الاحكام للآمدى وابن حزم فى المواضع السابقة المشار اليها .

والثالث : أنه على الوقف[1] ، لتردده بين تخصيصه صلى الله عليه وسلم وبين تشريعه فوقفنا حتى يتبين من أى القبيلين هو وليس له صيغة تقتضى ايجابا ولاندبا .

فصـــل
فى
الثالث من مراتب السنة وأقسامهـــا

الاقرار من النبى صلى الله عليه وسلم لآحاد أمته على قول يسمعه فلا ينكره ، أو فعل يراه فلا ينهى عنه . فيكون اقراره عنه فى حكم تجويزه لـــه بصريح القول ، لأنه كما لايقر على الخطأ لايجوز له اقرار أمته على الخطأ .

---

(١) وهو قول أكثر المعتزلة ، ومذهب جماعة من أصحاب الشافعـــى كالصيرفى والغزالى ، واختاره الامام أبو اسحاق الشيرازى والامـــام الرازى وأبى الحسن البصرى .

انظر اللمع ص ٣٧ ، البرهان ٤٨٩/١ ، الاحكام ١٦٠/١ ، المحصول ٣٤٦/٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٨ ، المعتمـــد ٣٧٧/١ .

قال فى المسودة : والقول بالوقف اختيار ابن برهان وابـــى الطيب الطبرى وحكاه عن أبى بكر الدقاق وأبى القاسم بن كج .

وذكر أن عن أحمد مايقضى الوقف .

انظر المسودة ص ١٨٨ .

فالاقرار على القول مثل قول أبى بكر بمحضر منه لماعز [١] (ان أقـــررت أربعا رجمك رسول الله) فهو كقوله لماعز [٢] : ان اقررت اربعا رجمتك .ألا تراه لم يتجاوز عن قول الخطيب : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهمـــا فقد غوى بل له (بئس الخطيب أنت أسيان هما قل ومن / يعص اللــــه ٢٧ ورسوله فقد غوى [٣]) فأقر على الجمع بين اسم الله واسمه بالواو وهى للجمـــع ولم يقره على التثنية فى يعصهما حسب ماجاء به الكتاب العزيز " واللـــه ورسوله أحق أن يرضوه [٤] " ولم يقل يرضوهما . وكذلك لما سمع رجلا يقـــول (الرجل يجد مع امرأته رجلا ، ان قتل قتلتموه ، وان تكلم جلدتموه ، وان سكت سكت على غيظ أم كيف يصنع ؟ [٥]) فلم ينكر عليه ذلك فكان اقرارا لـــه

---

(١) ماعز بن مالك الأسلمى رضى الله عنه له صحبة وهو صاحب القصـــه المشهورة فى مجيئه للرسول صلى الله عليه وسلم واعترافه بالزنا .

وفى بعض طرق الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزأت عنهم - انظر ترجمتـــه فى الاصابة ٣/٣٣٧ رقم ٧٥٨٧ ، وأسد الغابة ٥/٨ رقم ٤٥٥٠ .

(٢) أى كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٣) رواه مسلم ، وليس فيه (أسيان هما) . ٧ - كتاب الجمعـــة ، ١٣ - باب تخفيف الصلاة والخطبة حديث رقم ٤٨ .

(٤) الآية رقم ٦٢ من سورة التوبة .

(٥) سبق تخريجه فى ص

على ذلك ، فكأنه قال : ان قتلت قتلتك ، وان تكلمت بالقذف جلدتك ، وان سكت فاسكت على غيظ منك ، والى امثال ذلك من اقراره له على اعتراضاتهم عليه صلى الله عليه وسلم فى أفعاله كقولهم (نهيتنا عن الوصال وواصلت[1]) (مابالنا نقصر وقد أمنا[2]) (دعاك قوم فأجبت ودعاك قوم فلم تجب[3]) (أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ[4]) فاعتذر عن كل اعتراض منهم بعذر . فقال فى الوصال : (لست كأحدكم[1]) . وقال فى القصر : (صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته[2]) . وقال فى الفسخ : (انى قلدت هدرسى ولبدت رأسى فلا أحل حتى أنحر[4]) . وقال فى الزيارة : (ان فى فلان كلبا ، فقالوا له : ان فى بيت فلان هرا فقال : الهر سبع ليست بنجس[3])

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر وأبى هريرة وعائشة وانس ، وانفرد به البخارى من حديث أبى سعيد ، صحيح البخارى ، ٣٠ـ كتاب الصوم ٢٠ـ باب بركة السجود من غير ايجاب حديث رقم ١٩٢٢ .

٤٨ ـ باب الوصال ، حديث رقم (١٩٦١ - ١٩٦٤)

٤٩ ـ باب التنكيل عن اكثر الوصال ، حديث رقم ١٩٦٥-١٩٦٦

صحيح مسلم ، ١٣ـ كتاب الصيام ، ١١ـ باب النهى عن الوصال فى الصوم من حديث ٥٥ - ٦١ .

(٢) رواه مسلم ، ٦ـ كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، ١ـ باب صلاة المسافرين وقصرها ، حديث رقم ٤ .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه فى باب الآسار ، حديث رقم ٥ ، ١/٦٣ ، وانظر نصب الرايه ١/١٣٤-١٣٥ ، والتلخيص ١/٢٥ ، حديث رقم ١٠ .

(٤) رواه البخارى من حديث حفصة رضى الله عنها أنها قالت : يارسول الله ماشأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك ؟ قال : انى لبدت رأسى وقلدت هدلى فلا أحل حتى انحر .

وهذا كله يدل على جواز الاعتراض لاستعلام العلل ، ولو لم يجز لنهاهم عن أصل الاعتراض .

وحكم القول قد بيناه فكذلك اقراره الجارى مجراه .

فصل

وأما اقراره على الفعل فمثل ماروى (أنه رأى قيس بن قهر يصلى ركعتى الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه)[1] فكان اقراره لقيس حكم فعله للركعتين ، وقد سبق الكلام فى فعله صلى الله عليه وسلم .

فصل
فى
الدلالة الثالثة بعد الكتاب والسنة

وهى الاجماع ، وقد مضى تحديده بما أغنى عن اعادته[2] ، وهو ضربان :

أحدهما : ماثبت بقول جميعهم ، كاتفاقهم على جواز البيع والشركة والمضاربة وغير ذلك من أحكام الشرع التى لم يختلف الناس فى جوازها[3] .

---

(١) سبق تخريجه فى ص

(٢) وقد حده المصنف فى أول الكتاب بأنه اتفاق فقهاء العصر على حكم الحادثة ـ الواضح ص

(٣) وهو مايسمى بالاجماع العام .

انظر التمهيد ١/١٠١ .

فحكمه : أن يصار اليه ويعمل به ولا يجوز تركه بحال ، اذ لا يتسلط على حكمه بعد ثبوته نسخ ، لأنه لا طريق الى النسخ بعد انقطاع الوحى ، ولا نص يعارضه ، ولا لنا اجماع يعارضه ، بخلاف ما قلنا فى النص الذى يعارضه نص آخر لاجتماع نصين فى زمن واحد ، لأن النصين يصدران / عن ١٢٨أ عصر يجتمع فيه النصان وهو عصر النبوة والاجماع لا يتحقق فى عصر النبوة ، وبعد لا يبقى لنا معدود فى زمن الاجماع فلذلك لم يتصور معارضته بنص ولا اجماع ، وامتناع اجماعين فى عصر واحد ، ولأن الأمة معصومة فى اتفاقها عن أن تجمع على حكم ثبت فيه نص عن الله سبحانه أو عن رسوله بخلاف اتفاقهم .

فصل

فأما ما ثبت بقول بعضهم أو فعله وسكوت الباقين[1] مع انتشار ذلك بينهم من غير انكار له ولا ظهور ما يدل على أنهم فى مهلة النظر فيه كقوله حتى أنظر فى هذا ، أو دلالة حال تدل على توقفه توقف الناظر فيه

---

(١) وهو الاجماع الخاص ـ انظر التمهيد ١/١٠١ ، ويسميه الاصوليون الاجماع السكوتى .

انظر الكلام فيه فى اللمع ص ٤٩ ، التبصرة ص ٣٩١ ، المعتمد ٢/٤٧٩ ، المستصفى ١/١٢١ ، المنخول ص ٣١٨ ، الاحكام للآمدى ١/٢٢٨ ، الاحكام لابن حزم ١/٥٦٦ ، وأرشاد الفحول ص ٨٤ ، وانظر العدة ١٧٣/ب ، التمهيد ٢/٩١ ، المسودة ص ٣٣٥ ، روضة الناظر ١٥١ ، شرح الكوكب المنير ٢/٢١٢ ، أصول السرخسى ١/٣٠٣ ، كشف الأسرار ٣/٢٢٨ .

لا المصحح له فذلك حجة ، ومهما ظهر نكير أو توقف فليس ذلك الحكم والفتوى الا قول لقائله ومذهب للناطق فيه دون الساكت ، وانما كان كذلك لأن الانكار مخالفة فلا اجماع ، وظهور الارتياء والنظر عدم موافقة فلا يكون اجماعا مع عدم الاتفاق ، اذ ليس الاجماع الا الاتفاق .

وأما السكوت فقد جعله قوم اجماعا (١) ، ومنع منه آخرون ، مع قولهم انه حجة (٢) ، ومن منع أن يكون قول الصحابى حجة ومنع أن يكون السكوت

---

(١) قال فى شرح الكوكب وهو قول الجمهور .

وهو مذهب الحنابلة وأكثر الحنفية وبعض الشافعية والمعتزلة وهو اختيار ابى اسحق الشيرازى والاسفرائينى وابو الحسن البصرى .

وقد قيده بعضهم بانقراض العصر ، نقل ذلك عن الجبائى أبى على وصرح به القاضى أبو يعلى - انظر اللمع والتبصرة والمعتمد والاحكام للآمدى والعدة والتمهيد والمسودة وأصول السرخسى فى المواضع السابقة فى رقم (١) .

(٢) أى انه يكون حجة ولكن لايسمى اجماعا .

قال بهذا بعض الحنفية وبعض الشافعية .

وممن قال به من الحنفية أبو الحسن الكرخى ، ومن الشافعية أبو بكر الصيرفى ، ومن المعتزلة أبو هاشم الجبائى - انظر اللمع والتبصرة والاحكام للآمدى والعدة والمسودة وكشف الأسرار وأرشاد الفحول فى المواضع السابقة .

وهناك أقوال أخرى فى المسألة غير القولين الذين ذكرهما المصنف نذكرها باختصار .

فأحدها : أنه ان كان فينا فقيه فهو حجة وان كان حكم امام أو حاكم لم يكن حجة .

وهذا القول لأبى على بن أبى هريرة .

=

موافقة فلا يتحقق عنده حجة ولا موافقة [1] .

فوجه من قال ان سكوتهم الذى لا يظهر معه التوقف للنظر موافقة [2] هو أن الأمة معصومة على مذهب القائلين بالاجماع ، والمعصوم كما لا ينطق بخطأ لا يقر على خطأ ، ألا ترى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان معصوما عن الخطأ بنفسه فى أحكام الشرع لم يقر [3] على خطأ فجعل اقراره على الأقوال والأفعال كقوله وفعله المعصومين من الخطأ . فان قال من لم يجعل

(=) الثانى : انه ليس باجماع وليس بحجة .

وهو مذهب داود الظاهرى وابى بكر الأشعرى والامام الشافعى وأبو عبد الله البصرى من المعتزلة وبعض المتكلمين كأبى بكر الباقلانى والجوينى .

الثالث : انه ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج كان اجماعا والا فهو حجة .

الرابع : انه ان كان الساكتون أقل كان اجماعا والا فلا وأقوال غير ذلك أوصلها الشوكانى فى ارشاد الفحول الى اثنى عشر قولا .

(١) أى فلا يكون حجة ولا اجماعا ولعله بهذا يشير الى مذهب داود الظاهرى .

(٢) أدلة القائلين بحجية الاجماع السكوتى وانه اجماع .

(٣) بكسر القاف أى لم يقر غيره على الخطأ .

السكوت موافقة ولم ينسب الى ساكت قولا[1] ان الساكت منهم أمره فى سكوته متردد بين النظر والارتياء فى حكم القضية وبين حشمة القائل بأن يكون اماما صارما أو عالما مهيبا ، كما قال بعضهم : هبته وكان امرءا مهيبا[2] ، وكما قال أبو هريرة[3] لما اكثر الرواية بعد موت عمر رضى الله عنهما (انى لو رويت

---

(١) اعتراض من القائلين بأنه ليس حجة ولا اجماعا .

(٢) هذا من كلام ابن عباس رضى الله عنه فى عمر بن الخطاب رضى الله عنه حيث قال (أول من اعال الفرائض عمر ـ رضى الله عنه ـ وايم الله لو قدم من قدمه الله وأخر من أخره الله لما عالت فريضة قط ، فقال له زفر بن قيس مامنعك أن تشير بهذا على عمر ؟ فقال : هبته وكان أمرءا مهيبا) وكان ابن عباس رضى الله عنه أظهر الخلاف لعمر رضى الله عنه بعد وفاته وكان عمر رضى الله عنه يقول بالعول ، والمسألة مفصلة فى كتب المواريث ـ انظر العذب الفائض ١/١٦٤ ، ١٦٥ ، المغنى ٦/٢٨٢ - ٢٨٣ .

وقول العباس هذا رواه البيهقى فى سننه ، ولفظه : هبته والله ، ٦/٢٥٣ ، وابن حزم فى الاحكام ١/٥٣٦ ، وانظر التلخيص ٣/٩٠ ، الارواء ٦/١٤٥ ،

وذكره ابن قدامة فى المغنى بمثل لفظ المصنف (هبته وكان امرءا مهيبا) .

(٣) أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسى صحابى جليل وردت اختلافات كثيرة فى اسمه وهذا أرجحها ، روى كثيرا من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأجمع أهل الحديث على أنه اكثر الصحابة حديثا وروى عنه كثير من الصحابة والتابعين ، كابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير .

لزم الرسول صلى الله عليه وسلم على شبع بطنه توفى سنة ٥٧ وقيل سنة ٥٨ وقيل سنة ٥٩ .

=

ذلك فى ايامه لرأيت الدرة تفصل وتصنع)[1] ويحتمل ان يكون السكوت للموافقة وحجة لا يتحقق مع التردد[2] لانه مقام اتباع وبناء احكام الشرع الموجبة للأموال والمريقة للدماء والمبيحة للفروج فكيف يقدم عليها بأمر يتردد / هذا التردد ١٢٨ المتقابل الذى لا يرجح الى الموافقة دون المخالفة الذى لا يبنى عليه رضا بنقل ملك ولا اتلاف مال حتى لو أمسك عن بيع ماله لم يك ذلك رضا ولا اذنا ، ولو أمسك عن إفساد مال لم يك ذلك اذنا مسقطا للضمان فكيف يبنى الامساك حجة هى آكد حجة لأهل الاسلام .

قيل : التردد المذكور يتصور فى حق النبى صلى الله عليه وسلم بأن يكون منتظرا للوحى ، وكم قضية وسؤال وحادثة ينتظر فى حكمها الوحى كقصة عائشة رضى الله عنها لما اتهمت أمسك حتى جاء الوحى فأقام الحد على القاذف[3] ، وقصة المتلاعنين مازال يقول الرجل (البينة أو حد فى ظهرك)[4]

(=) انظر ترجمته فى الاصابة ٤ / ٢٠٢ رقم ١١٩٠ ، اسد الغابة ٦ / ٣١٨ رقم ٦٣١٩ ، الأستيعاب ٤ / ٢٠٢ .

(١) هذه الرواية ذكرها ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٢١ والذهبى فى تذكرة الحفاظ ١ / ٧ ، وابن كثير فى البداية والنهاية ٨ / ١٠٧ ، وانظر السنة قبل التدوين ص ٩٦ .

وبينهما خلاف فى اللفظ لا يحيل المعنى .

(٢) أى وكونه حجة لا يتحقق مع التردد .

(٣) جاء فى البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم امسك فى حادثة الافك شهرا حتى جاءه الوحى ، ٥٢ ـ كتاب الشهادات ، ١٥ ـ باب تعديل النساء بعضهن بعضا حديث رقم ٢٦٦١ .

٦٥ ـ كتاب التفسير ، ٦ ـ باب (لولا اذ سمعتموه) حديث رقم ٤٧٥٠ .

(٤) قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية عندما قذف امرأته
=

حتى نزلت آيات اللعان .

ويحتمل أن يكون سكوته لمهلة النظر على قول من يجوز في حقه الاجتهاد في الحوادث (١) ويرى الاجتهاد طريقا لأحكامه في القضايا ، والنقل يشهد بصحة ذلك حيث عوتب على الفداء (٢) ، ولو كان فعله عن وحي لما عيب عليه ، بل كان مانزل نسخا للحكم في المستقبل لاعتابا على الأول . ومثل

(=) صحيح البخاري ، ٥٢ ـ كتاب الشهادات ، ٢١ ـ باب اذا ادعى أو قذف فله ان يلتمس البينة حديث رقم ٢٦٧١ .

٦٥ ـ كتاب التفسير ، ٣ ـ باب ويدرأ عنها العذاب ، حديث رقم ٤٧٤٧ .

(١) وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية وأومأ اليه أحمد خلافا لأبي علي الجبائي وابن أبي هاشم من المعتزلة وبعض الشافعية .

ومن العلماء من جوز له الاجتهاد في أمور الحرب دون غيرها انظر التبصرة ص ٥٢١ ، الاحكام للآمدي ٤ / ١٣٤ ، المسودة ص ٥٠٧ ، تيسير التحرير ٤ / ١٨٣ ، ارشاد الفحول ص ٢٥٥ .

(٢) أي فداء الأسرى في بدر وذلك في قوله تعالى " ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم " الآية رقم ٦٧ من سورة الانفال .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أخذ رأي أبي بكر الصديق رضي الله عنه في العفو عنهم وقبول الفداء منهم في حين كان يرى عمر رضي الله عنه قتلهم فجاء الوحي موافقا لقول عمر رضي الله عنه ومعاتبا للرسول صلى الله عليه وسلم - راجع تفسير الآية في تفسير ابن كثير ٤ / ٣٢ .

عتقبة على الاستغفار للمشركين[1] ، والصلاة والقيام على قبور المنافقين[2] ثم مع كونه يجتهد تارة وينتظر الوحى تارة لم يخرج اصاكه عن الانكار للأقوال والأفعال عن كونه حجة متبعة وسنة محتجا بها على أن القوم لم يكونوا ليسكتوا[3] عن لائح اعتراض عليه صلى الله عليه وسلم وعن ائمتهم ومتقدميهم فى العلوم طلبا لاثارة الفائدة وعلم ما لم يعلموا والنبى صلى الله عليه وسلم يقرهم على اعتراضهم ويجيبهم ، وكذلك المتقدمون من الائمة والخلفاء .

فاما اعتراضهم على النبى صلى الله عليه وسلم فقولهم (مابالنا نقصر وقد أمنا والله تعالى يقول " ان تقصروا من الصلاة ان خفتم[4] " . فلم يقل : ليس لكم الاعتراض بل أنتم مأخوذون بالاتباع من غير سؤال ، بل قال لهم : (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) وقالوا له فى فسخ الحج (أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ فقال لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة ولكنى سقت هديى ولبدت رأسى فلا أحل حتى أنحر)

---

(١) فى قوله تعالى " ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم " الآية رقم ١١٣ من سورة التوبة ، وذلك عندما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعمه أبى طالب (لاستغفرن لك مالم أنه عنك) راجع تفسير الآية فى تفسير ابن كثير ٤/١٥٨ .

(٢) فى قوله تعالى " ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون " سورة التوبة ، آية رقم ٨٤ وذلك حينما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأس النفاق عبد الله بن أبى بن سلول ـ راجع تفسير الآية فى ابن كثير ٤/١٣٢ .

(٣) أى التقرير بالسكوت .

(٤) من قوله تعالى " واذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا =

وقالوا له (نهيتنا عن الوصال وواصلت فقال لست كاحدكم انى أظل عند ربى فيطعمنى ويسقينى)[1] .

وكما قال فى شاة ميمونة[2] حيث مروا بها عليه تجر كما يجر الحمار (هلا أخذ أهل هذا / الشاة اهابها فدبغوه فانتفعوا به ، قالوا : انها ١٢٩/أ ميتة)[3] . ومعلوم أنهم لايجوز أن يظنوا فيه أنه لم يعلم أنها ميتة مع خبرهم[4] لها ومع ذكر اهابها بالدبغ دون سائر أجزائها ، لكن كان قولهم لاثارة فائدة وازالة شبهة مع قول الله سبحانه (حرمت عليكم الميتة)[5] فخرج جوابه مخرج ماعلمه من شبههم بظاهر الآية فقال : انما حرم من الميتة أكلها ، فكأنه أجابهم بتخصيص عموم الآية التى كان من عمومها الشبهة .

(=) من الصلاة أن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا " سورة النساء ، آية رقم ١٠١ .

(١) تقدم قريبا تخريج هذه الاحاديث .

(٢) ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية أم المؤمنين زوج النبى صلى الله عليه وسلم كان اسمها برة فسماها النبى صلى الله عليه وسلم ميمونة .

انظر ترجمتها فى الاصابة ٤ / ٤١١ رقم ١٠٢٦ ، وأسد الغابة ٧ / ٢٧٢ رقم ٧٢٩٧ .

(٣) رواه أبو داود ، ٢٦- كتاب اللباس ، ٤١- باب فى أهب الميتة حديث رقم ٤١٢٦ .

والنسائى فى كتاب الفرع والعتيرة ، باب مايدبغ به جلود الميتة ٧ / ١٧٤ ، وأصل الحديث فى الصحيحين .

صحيح البخارى ، ٧٢- كتاب الذبائح والصيد ، ٣٠- باب جلود الميتة حديث رقم ٥٥٣١ ، ومسلم ، ٣- كتاب الحيض ، ٢٧ باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ، الاحاديث من ١٠٠- ١٠٤ ، وانظر التلخيص ١ / ٤٦ ، حديث رقم ٣٩ ، ٤٠ .

(٤) كذا فى الأصل وجوابه (جرهم) .

(٥) من الآية رقم ٣ من سورة المائدة .

ولما دعى الى دار قوم فأجاب ودعى الى دار قوم فلم يجب اعترضوا اعتراض المستعلمين للفرق ، فقال : (ان فى بيت فلان كلبا) يعنى الذى امتنع من قصده ، فاعترضوا عليه اعتراضا ثانيا يضاهى الكسر لتعليله صلى الله عليه وسلم فقالوا : (فان فى بيت فلان هرا) فلم ينكر ذلك وهو اتباع اعتراض باعتراض على الجواب بل عدل الى الفرق فقال : (الهر سبع ليست بنجس) .

وذلك باب متسع لكن فيما ذكرنا كفاية لمن عقل أن القوم لم يك من دأبهم وعادتهم الامساك عن أحد فى الأحكام الشرعية ولو سكتوا لأحد يوما ما لسكتوا لأفعال رسول الله .

وقد اعترضوا فيما هو أكبر من ذلك وهو يوم عمرة القضاء[1] ، فقالوا :

---

(١) عمرة القضاء كانت فى شهر ذى القعدة من السنة السابعة وكان المشركون قد صدوا النبى صلى الله عليه وسلم عن دخول الحرم فى ذى القعدة من السنة السادسة ، فجاء هو ومن صد معه من المسلمين فى السنة السابعة ، وتسمى أيضا عمرة القصاص .

وفيها تزوج الرسول صلى الله عليه وسلم بميمونة رضى الله عنها وفى هذه العمرة نزل قوله تعالى " لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا " سورة الفتح ، آية رقم ٢٧ - انظر تهذيب السيرة ص ٢٤٨ ، سيرة ابن هشام ٢ / ٣٧٠ ، الروض الأنف ٧/٧ ، تاريخ الطبرى ٣ / ٢٣ .

أليس قد قال (لتدخلن المسجد الحرام) وقد صدونا حتى قال صلى الله عليه وسلم : والله لتدخلن ، وقال أبو بكر : أقال لكم العام[1]. فالظاهر مع هذه الحال أن سكوتهم موافقة . وأما ماذهب اليه المعترض من الحشمة والمحاباة فقد انهال الينا في السير من اعتراضات لبعضهم على بعض ماينسع هذا التأويل ويبعده عنهم .

فمن ذلك : ماروى أن عمر رضي الله عنه لما نهى عن المغالات في صدقات النساء ، اعترضت عليه امرأة ، فقالت : لم تمنعنا ماأعطانا الله ؟ والله سبحانه يقول : " وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا "[2].

---

(١) حادثة الاعتراض على الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن في عمرة القضاء وانما كانت في عام الحديبية الذى صدوا فيه عن البيت الحرام قال ابن كثير : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أرى في المنام أنه دخل مكة وطاف بالبيت فأخبر أصحابه بذلك وهو بالمدينة ، فلما ساروا عام الحديبية لم يشك جماعة منهم أن هذه الرؤيا تتفسر هذا العام ، فلما وقع ماوقع من قضية الصلح ورجعوا عامهم ذلك على أن يعودوا من قابل وقع في نفوس بعض الصحابة من ذلك شئ حتى سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك ، فقال له فيما قال : أفلم تكن تخبرنا أنا سنأتي البيت ونطوف به ؟ قال : بلى أفأخبرتك انك تأتيه عامك هذا ؟ قال : لا ، قال : فانك اتيه ومطوف به .

وبهذا أجاب الصديق رضي الله عنه أيضا حذو القذة بالقذة ـ انظر تفسير ابن كثير ٧/ ٣٣٧ .

(٢) انظر القصة في الدر المنثور ٢/ ١٣٣ ، وتفسير ابن كثير ٢/ ٢١٣، مصنف عبد الرزاق ٦/ ١٨٠ رقم ١٠٤٢٠ .

ولما نفى نصر بن حجاج حيث سمع امرأة تشبب بذكره فى شعرها ليلا وحلق وفرنه ، قالت له أمه : لم نفيت ولدى ، فقال : لأنه يفتن نساء المسلمين ، فقالت : فهل نفيته الى بلاد الشرك[1] ، فهذا اعتراض النساء على امام وقته مع شدته وبأسه .

وقول على عليه السلام على من قال : الماء من الماء[2] ، ولم يوجب الاغتسال عن الاكسال[3] : ترانى أرجمه ولا أوجب عليه صاعا من ماء[4] ؟

وقول من نفى العول منهم : والذى أحصى رمل عالج عددا ما ١٢٩/ب جعل الله فى الفريضة نصفا ونصفا وثلثا ذهب المال بنصفيه فأين موضع الثلث[5]

---

(١) انظر هذه القصة فى ذم الهوى ص ١٤٢ ، وشرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ص ، الاعلام للزركلى ٣٣٩/٨ .

(٢) حديث رواه مسلم ولفظه (انما الماء من الماء) ٣- كتاب الحيض ، ٢١- باب انما الماء من الماء حديث رقم ٨٠ ، ٨١ .

(٣) الاكسال هو أن يجامع الرجل ثم يدركه فتور فلاينزل - النهاية ١٧٤/٤ ، الفائق ٢٥٩/٣ ، اللسان ٥٨٧/١١ .

(٤) روى البيهقى فى سننه أن عليا كان يقول : ماأوجب الحد أوجب الغسل ١٦٦/١ .

وفى مصنف عبد الرزاق أن عليا كان يقول : يوجب الحد ولا يوجب قدحا من الماء ؟ ٢٤٦/١ رقم ٩٤٣ .

(٥) هذا قول ابن عباس رضى الله عنه ، وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا .

وقول الآخر : رحم الله زيدا جعل ابن الابن ابنا ولم يجعل أبا الأب أبا[1] .

والآخر يقول : ياأمير المؤمنين ان جعل الله لك على ظهر سبيلا يعنى بالجد فى حق الحامل فما جعل لك على ما فى بطنها سبيلا[2] .

وقولهم لابى هريرة حيث روى غسل اليدين عند القيام من النوم : فما يصنع بالمهراس[3] .

وكلام عائشة رضى الله عنها فى روايات ابى هريرة بتحقيق الأحاديث

---

(١) هذا قول ابن عباس رضى الله عنه ـ انظر المغنى ٦/٣٠٨ ، وزيد

(٢) هو زيد بن ثابت رضى الله عنه .

(٢) قال ابن حجر : وقد كان عمر أراد أن يرجم الحبلى فقال له معاذ : لاسبيل لك عليها حتى تضع ما فى بطنها " أخرجه ابن ابى شيبة ورجاله ثقات ـ الفتح ١٢/١٤٦ .

وقال ابن قدامة : وروى أن امرأة زنت فى أيام عمر رضى الله عنه فهم عمر برجمها وهى حامل ، فقال له معاذ : ان كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على حملها ، فقال : عجز النساء ان يلدن مثلك ولم يرجمها ، وعن على مثله ـ المغنى ٩/٤٦ .

(٣) روى أحمد فى مسنده عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا استيقظ احدكم من نومه فليفرغ على يديه من انائه ثلاث مرات فانه لايدرى أين باتت يده ، فقال قيس الأشجعى : ياأبا هريرة فكيف اذا جاء مهراسكم ؟ قال : أعوذ بالله من شرك ياقيس) المسند ٢/٣٨٢ .

والمهراس : صخرة منقورة تسع كثيرا من الماء ، وقد يعمل منها حياض للماء ـ انظر النهاية ٥/٢٥٩ .

وقول عائشة فى روايات ابن عباس .[١]

هذا ظاهر عنهم لمن عرف السيرة فاين دعوى الاساك ، وفى هذا كفاية الى أن يوضح فى مسائل الخلاف ان شاء الله .

فصل

فأما قول الواحد من الصحابة فقد عده قوم من الأدلة والحجج الشرعية .[٢]

---

(١) قال ابن كثير وقد روى أن عائشة تأولت أحاديث كثيرة من ابى هريرة ووهمته فى بعضها وفى الصحيح أنها عابت عليه سرد الحديث ، أى الاكثار منه فى الساعة الواحدة - انظر البداية والنهاية ٨ / ١٠٧ السنة قبل التدوين ص ٤٦٢ ،

وعائشة رضى الله عنها انما انكرت على أبى هريرة رضى الله عنه أنه يسرد الحديث ولم يكن انكارها موجها لما يحدث به - فتح البارى ٧ / ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، السنة قبل التدوين ص ٤٦٢ .

وحديث السرد فى مسلم ٤ / ١٩٤٠ .

(٢) هذا هو القول الأول فى صحية قول الصحابى .

وقد نقل ذلك عن الشافعى فى القديم واليه ذهب اكثر الحنفية ومنهم محمد بن الحسن وأبو بكر الرازى والبرذعى والجرجانى والسرخسى وقال به أبو علي الجبائى من المعتزلة وهو قول مالك ورواية عن أحمد - انظر اللمع ص ٥٢ ، التبصرة ص ٣٩٥ ، الاحكام للامدى ٤ / ١٣٠ .

وأنظر أصول السرخسى ٢ / ١٠٥ ، ١٠٨ وتيسير التحرير ٣ / ١٣٢ ، فواتح الرحموت ٢ / ١٨٥ ، وانظر شرح التنقيح ص ٤٤٥ .

=

فعلى قولهم يكون حجة رابعة للأدلة الثلاثة اعنى الكتاب والسنة (١) والاجماع .

وتعلقوا فى ذلك بقول النبى صلى الله عليه وسلم (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى) (٢) .

فلايجوز أن يكف ذلك راجعا الى روايتهم عنه لأن ذلك قد دخل فى قوله سنتى .

ولأنهم عرفوا التنزيل والتأويل وشهدوا من أفعال النبى صلى الله عليه وسلم ما لم يشهده التابعون فكان قولهم حجة لهذه المزية . وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم الى ذلك حيث قال : (أصحابي كالنجوم بايهم اقتديم اهتديتم) (٣) .

(=) وانظر التمهيد ٢ / ٢٨٤ ، المسودة ص ٣٣٦ ، روضة الناظر ص ١٦٥ ، اعلام الموقعين ٤ / ١٢٠ ، وانظر فى تحقيق المذاهب فى صحة قول الصحابى رسالة حجية مذهب الصحابى .

وهذا الخلاف انما هو فى قول الصحابى اذا لم ينتشر بين الصحابة ولم ينقل خلاف فيه بينهم واشتهر بعد ذلك فى التابعين فهل هو حجة على غير الصحابى - انظر كشف الأسرار ٣ / ٢١٧ ، فواتح الرحموت ٢ / ١٨٦ ، حاشية العطار ٢ / ٣٩٧ ، تيسير التحرير ٣ / ١٣٣ .

(١) المفروض أن يكون القياس هو الحجة الرابعة بعد الكتاب والسنة والاجماع ، لكن لأن خبر الواحد نص فقدم هنا .

(٢) سبق تخريجه فى ص

(٣) سبق تخريجه فى ص

فعلى هذا القول هو حجة يقدم على القياس كما تقدم سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذهب قوم الى أنه كأقوال المجتهدين ليس بحجة[1] .
لأن قولهم الذى لا يصدر عن رواية هو المختلف فيه ورأيهم لا وجه لترجيحه على رأينا وقياسنا . ولو ترجح رأيهم لقربهم لترجح الرأى بقرب الخلفاء والائمة ، ولترجح / على الائمة أقربهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٣٠/أ
ولو كان كذلك لكان قول أبى بكر حجة على من دونه ، وقول عمر حجة على من دونه ، وعلى هذا[2] . ولا وجه لذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل الأفقه الأقرب بل قال للأقرب (رحم الله امرءا سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه)[3] .

---

(١) هذا هو القول الثانى .

وهو قول الشافعى فى الجديد واختاره الشيرازى والجوينى والغزالى والرازى والآمدى وابن الحاجب واختاره أبو الحسين البصرى المعتزلى ،

وقال به جماعة من الحنفية منهم الكرخى وأبو زيد واحدى الروايات عن أحمد .

وهو قول عامة المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة - انظر اللمع ص ٥٢ ، التبصرة ص ٣٩٥ ، المعتمد ٣٥٩/٢ ، الاحكام للآمدى ١٣٠/٤ ، المستصفى ١٣٥/١ ، مختصر ابن الحاجب .

أصول السرخسى ١٠٥/٢ ، تيسير التحرير ٣/ ١٣٢ ، التمهيد ٢٨٤/٢ ، المسودة ص ٣٣٦ .

(٢) أى : وعلى هذا فقس كل قريب على من هو أبعد منه .

(٣) سبق تخريجه فى ص

وقد يروى الصحابى للتابعى .

وقد أطلق النبى صلى الله عليه وسلم اسم الأفقه على الأبعد عنه ، وليس للقرب والمشاهدة الا مزلة التقدم فأما الآراء فانها صفات مخلوقة فى الفطر فلا مزية فيها بالتقدم .

ولو كانت الآراء تتقاصر بالتأخر لما بقى للأواخر من الرأى مايصلح للمعاش ولا المعاد بل كانت الآراء تتلاشى . وذهب قوم الى أن قول الواحد من الصحابة حجة مع القياس الضعيف (1) . وليس بصحيح ، لأنه مالم يكن حجة من نفسه لا يصير حجة بضم القياس اليه كقول التابعى .

ولأنه لو كان قول الصحابى لقوته حجة مع قياس ضعيف لكان قول التابعى حجة مع قياس قوى وجلى .

ولانهم ان اشاروا بالقياس الضعيف الى الخفى وذهبوا الى أنه حجة فى نفسه فبانضمامه الى غيره ماتجدد له فى نفسه حجة فكيف تجدد فى غيره بأن صار حجة به .

---

(1) هذا قول ثالث فى المسألة .

وقد قال الشوكانى : وهو ظاهر قول الشافعى فى الرسالة ثم نقل نص الامام الشافعى ، وذكر أن هذا القول قال به عن الشافعى القاضى حسين والقفال الشاشى وابن القطان - انظر ارشاد الفحول ص ٢٤٣ ، وانظر الرسالة ص ٥٩٧ ، وعزاه الشيرازى للصيرفى - اللمع ص ٥٣ ، وفى المسألة أقول أخرى هى :-

أ - أنه حجة اذا خالف القياس وبه قال أصحاب أبى حنيفة .

ب - ان الحجة قول أبى بكر وعمر رضى الله عنهما دون غيرهما .

جـ - ان الحجة قول الخلفاء الاربعة رضى الله عنهم دون غيرهم .

وان ذهبوا الى ان القياس الضعيف ليس بحجة فكيف جعلوا قول الصحابى بانضمام ما ليس بحجة حجة .

ولم خصوا ذلك بالقياس الضعيف دون أن يجعلوا انضمام صحابى آخر اليه شرطا فى كونه حجة ، والأشخاص الى الاشخاص حجة فى الشرع كالبينة .

على أن هذا قول فاسد من وجه آخر وهو أنه لايكون الاجماع مع كونه من أعظم الأدلة الا اذا صدر عن دلالة ولو قياس اسندوا الحكم اليه ولم يحتج أن نقول فى الاجماع انه لايكون حجة الا بانضمام قياس اليه كذلك لايحتاج مع علمنا بأنه لايذهب الصحابى الى مذهب لايكون مستندا الى رواية الا بقياس ورأى ان يعتبر مع قوله ليكن حجة / قياسا ضعيفا بل ١٣٠/ب يكفى بعلمه انه ماقال ذلك الا عن قياس كما اكتفينا فى الاجماع بذلك .

وقد ذهب الشافعى رحمة الله عليه فى أحد قوليه الى أنه ليس بحجة فلايحتج به ولكن يرجح به الدليل .

فصل

واختلف القائلون بانه حجة هل يخصص به العموم[1] ؟ على مذهبين :

---

(١) انظر هذه المسألة فى اللمع ص ٥٢،٢٠ ، التبصرة ص ٤٩ ، المعتمد ٥٣٩/٢ ، الاحكام للآمدى ٣٠٩/٢ ، المحصول ١٩١/٣ ، مختصر ابن الحاجب ، المستصفى ٢٩/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢١٩ ، العدة ٥٧٩/٢ ، التمهيد ٥٨٢/٢ ، المسودة ص ١٢٧ ، الواضح ١١١/٢ ، روضة الناظر ص ٢٤٨ ، شرح الكوكب ٣٧٥/٣ ، تيسير التحرير ٢٢٦/١ ، فواتح الرحموت ٣٥٥/١ ، تمهيد الاسنوى ص ٥٠٠ ، ارشاد الفحول ص ١٦١ .

فقال قوم : يخص به العموم [1] ، لأنه دليل ثبت به الحكم الشرعي فجاز أن يخص به العموم ويصرف به الظاهر كالقياس .

والثاني : لا يخص به العموم [2] ، لأن العموم ظاهر كلام صاحب الشريعة فلا يترك لقول من ليس بمشرع .

فقال من نصر المذهب الأول : اذا جاز أن يثبت به حكم شرعي وان لم يكن قولا للشارع جاز أن يخص به العموم ويصرف به الظاهر وان لم يكن قولا للشارع .

فصل

ويترتب على ذلك التنبيه وهو فحوى الخطاب .[3]

---

(١) وهو مذهب الحنابلة والحنفية والمالكية وأبو الحسين البصري من المعتزلة .

واختاره من الحنابلة القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وقال انه المنصوص عن الامام أحمد .

وهو قول ابن حزم وعيسى بن أبان من الحنفية - انظر المراجع السابقة .

واختاره المصنف وعزاه للحنابلة وأصحاب أبي حنيفة .

(٢) وهو قول الشافعية وبعض المالكية .

واختاره الشيرازي والرازي وابن الحاجب ، وقال ابن الحاجب انه مذهب الجمهور - انظر المراجع السابقة .

(٣) انظر الكلام على مسألة فحوى الخطاب في العدة ١/ ١٥٣ ، التمهيد ٢/ ٢٠٧ ، الواضح ٢/ ٤٨ ، المسودة ص ٣٤٦ ، شرح الكوكب ٣/ ٤٨١ ، روضة الناظر ص ١٦٣ .

وهو الذي يسميه الحنفية دلالة النص .

وقد عده قوم من أدلة النطق [1].

وعده آخرون من المعقول [2].

وصورته : نص على الأعلى بحكم ينبه به على الأدنى ، أو على الأدنى لينبه به على الأعلى .

كقوله سبحانه : (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) [3] . فنبه باداء القنطار على أداء

(=) انظر أصول السرخسى ١ / ٢٤١ ، كشف الأسرار ١ / ٧٣ ، تيسير التحرير ١ / ٩٠ .

وانظر الفرق بين منهج المتكلمين ومنهج الاحناف فى أثر الاختلاف ص ١٤٥ .

(١) أى ان دلالته لفظية وهذا القول حكاه المصنف عن الأصحاب ـ الواضح ٢ / ٤٨ .

ونص عليه الامام أحمد رضى الله عنه ـ شرح الكوكب ٣ / ٤٨٣ ، تحرير المنقول ٢ / ٤١٠ .

وهو قول الحنفية والمالكية وبعض الشافعية وجماعة من المتكلمين راجع قول الحنفية فى أصول السرخسى ١ / ٢٤١ ، كشف الأسرار ١ / ٧٣ ، تيسير التحرير ١ / ٩٤ ، فواتح الرحموت ١ / ٤٠٨ .

ونسبه للمالكية فى شرح الكوكب وتحرير المنقول فى المواضع المشار اليها سابقا .

وهو اختيار ابن الحاجب ٢ / ١٧٣ .

واختاره الأمدى ـ الاحكام ٣ / ٦٤ .

(٢) أى ان دلالته قياسية ـ انظر الاحكام ٣ / ٦٤ ، المستصفى ٢ / ٤٢ ، شرح الكوكب ٣ / ٤٨٤ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٧٥ .

ونهى عن التأفيف في حق الأبوين[1] ، ونبه بذلك على ما هو أكثر منه من الأذايا .

ووجه قلة الأذية بالتأفيف أنه دال على التبرم والضجر وليس بصريح والصريح آكد في تأليم القلوب .

وقد سماه قوم قياسا جليا[2] .

وكنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء[3] ، فكان ذلك منه تنبيها على العمياء ، اذ فقد العين الواحدة أقل في التعييب والمضرة ، لأنها قد ترعى من أحد الجانبين ، والعمياء يعدمها الرعي ورؤية العشب والمرعى ، ويعدم منها عضوان مستطابان ، ووجه من جعله قياسا : أنه ليس في نطق الناهي عن التأفيف نهي عن الشتم ، وليس في لفظ الناهي عن العوراء لفظ نهي عن العمياء لم يبق الا أنه معقول من لفظة انه لما كره العور وهو أقل تعييبا كره العمى لكونه أكثر .

---

(١) في قوله تعالى " فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما) الآية ٢٣ من سورة الاسراء .

(٢) وهذا القول منسوب للامام الشافعي رحمه الله - انظر شرح الكوكب ٣ / ٤٨٥ ، تحرير المنقول ٢ / ٤١٠ ، المسودة ص ٣٤٦ ، ارشاد الفحول ص ١٧٨ .

واختاره الشيرازي في اللمع ص ٢٥ .

وقال به من الحنابلة ابن أبي موسى وأبو الحسن الخرزي وأبو الخطاب والحلواني وأبو محمد البغدادي والفخر اسماعيل - انظر المسودة ص ٣٤٨ ، روضة الناظر ص ٢٦٣ ، تحرير المنقول ٢ / ٤١٠ .

(٣) سبق تخريجه في ص .

واما صان قلب الوالدين بنهيه عن التأليم بالتأفيف لكونه دالا على نوع تبرم وتضجر كان المعقول منه أنه مستدعى / لصيانة قلبهما عن التأليم ١٣١/أ بالشتم الذى هو أوفى تأليما وأذية من طريق الأولى .

ووجه من قال انه نطق : أن العرب وضعت هذا مبالغة ، فاذا قالت : هذا الفرس لايلحق غبار فرسى ، كان أفصح عندهم من قوله : سبقه فرسى .

واذا قال : فلان يأسف على شم قتار[1] مطبخه ، كان أبلغ من قوله : لا تطعمنى من طعامه ، ولا تسقينى[2] من شرابه واذا كان تنكب المنطق المبنى عن معنى الى نطق موضوع هو أوفى فى التفهيم كان ذلك نطقا ، ولا يكون قياسا ، لأن القياس ما احتاج الى نوع استنباط وتشبيه .

فصل

ويتلو ذلك دليل الخطاب وفيه خلاف كثير بين أهل العلم الأصوليين والفقهاء فى أصله هل هو دليل أم لا ؟[3]

---

(١) القتار : بضم القاف ريح القدر والشواء - اللسان ٥/ ٧١ .
(٢) الصواب (ولا تسقنى) بالجزم .
(٣) دليل الخطاب ويسمى مفهوم المخالفة ، قال الدكتور مصطفى الخن :

وقد وقع خلاف كبير فى الاحتجاج به بين الأصوليين وكان لهذا الاختلاف أثر كبير فى الاختلاف فى الفروع فذهب جمهور الفقهاء والأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة الى الأخذ بمفهوم المخالفة والاحتجاج بجميع أقسامه الا مفهوم اللقب فقد قال به الدقاق وقليل من الشافعية وبعض الحنابلة .

=

ثم فى تفاصيله ، اذا علق الحكم على وصف أو شرط أو غايـــــة أو

(=) ولم يشذ عن مذهب الجمهور الا بعض العلماء كالغزالـــى والآمدى فى نفى الاحتجاج ببعض أنواع مفهوم المخالفة وذهـــب الحنفية الى عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة بل جعلوه مـــن الاستدلالات الفاسدة .

غير أن متأخريهم حصروا عدم الاحتجاج به فى كلام الشارع فقـط وأما فى المصنفات الفقهية وفى كلام الناس فى عقودهم وشروطهـــم وسائر عباراتهم فقد قالوا به نزولا على حكم العرف والعادة اذ جـرت عادتهم أنهم لا يقيدون كلامهم بقيد من هذه القيود الا لفائـــدة ـ اثر الاختلاف ص ١٧٣ ، ١٧٤ ، ويمثل قول الحنفية قال بعـــض المتكلمين .

وعلى هذا القول الظاهرية فهم لم يقولوا بمفهوم الموافقة حـتى يقولوا بمفهوم المخالفة .

وقد ذكر المصنف الخلاف فى هذه المسألة فى الجزء الثانـــى ورقة ٣ ٥ فتراجع هناك .

والقائلون بحجية دليل الخطاب شرطوا للعمل به شروطـــا وللتوسع فى ذلك راجع ، العدة ٢/٤٤٨ ومابعدها ، التمهيـــد ٢/٦٦٧ ، روضة الناظر ص ٢٦٤ ، المسودة ص ٣٥١ ، شـــرح الكوكب ٣/٤٨٩ ، تحرير المنقول ٢/٤١١ ، وانظر البرهــــان ١/٤٤٩ ، اللمع ص ٢٥ ، التبصرة ص ٢١٨ ، والاحكـــام ٣/٦٨ ، المستصفى ٢/٤٢ .

وانظر مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢/١٧٣ ، شرح تنقيـــح الفصول ص ٥٣ ، وانظر كشف الأسرار ٢/٢٥٨ ، أصول السرخسى ١/٢٥٧ ، والاحكام لابن حزم ٧/٨٨٧ .

=

اسم هل يدل على نفى الحكم عما انتفى عنه ذلك الوصف وتلك الغاية وذلك الشرط أو الاسم ، أو لا يدل على النفى بل يكون الحكم فيما علق عليه ويكون ما لم يعلق عليه على حكم الأصل الى أن تقوم دلالة ، أو يكون دليلا فى تعليق الحكم بالغاية خاصة أو الشرط والغاية دون الوصف أو بالثلاثة دون الاسم أو بالجميع ، ذلك كله مستوفى فى مسائل الخلاف ان شاء الله[1] . الا أن من أثبته جعله من أدلة المعقول والمحققون أكثرهم على اسقاطه من الأصوليين ووافقهم ابن سريج[2] والقاضى وأبو بكر[3] . ودليل الخطاب عند من أثبته كقوله تعالى " وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى

(=) وهو انواع كثيرة أوصلوها الى عشرة أنواع ـ انظر ارشاد الفحول ص ١٠٨ .

وانظر بعض الفروع الفقهية المترتبة على الخلاف فى هذه المسألة فى التمهيد للاسنوى ص ٢٤٥ ومابعدها ، والقواعد والفوائد الأصولين ص ٢٨٧ ومابعدها ، وتخريج الفروع على الأصول ص ١٦٢ ومابعدها ، وأثر الاختلاف ص ١٨٤ ومابعدها .

(١) هذه بعض أنواع مفهوم المخالفة .

(٢) انظرها فى الجزء الثانى ورقة ٥٣ ومابعدها .

(٣) ابن سريج هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادى شيخ الشافعية فى عصره والمنتهى اليه فى المذهب ، تولى القضاء ، وله مناظرات مع أبى بكر محمد بن داود الظاهرى من شيوخه المزنى والحسن الزعفرانى وأبو داود السجستانى ، ومن تلاميذه الطبرانى ولد سنة ٢٤٩ ببغداد وتوفى بها سنة ٣٠٦ ، وقد بلغت مؤلفاته أربعمائة مصنف ، انظر ترجمته فى طبقات الشيرازى ص ١٠٨ ، الهداية والنهاية ١١/١٢٩ ، تاريخ بغداد ٤/٢٨٧ ، طبقات ابن السبكى ٣/٢١ ، شذرات الذهب ٢/٢٤٧ ، النجوم الزاهرة ١/١٩٤ ، طبقات ابن هداية الله ص ٤١ ، الفتح المبين ١/١٦٥ .

(٤) هو أبو بكر القفال كما ورد مصرحا به فى العدة ٣/٤٥٤ ، والتبصرة ص ٢١٨ .

=

يضمن حملهن[1]* وقول النبى صلى الله عليه وسلم (فى سائمة الغنم زكاة)[2] فدل ذلك عنده من جملته[3] دليلا على نفى ايجاب النفقة لغير الحوامل ونفى ايجاب الزكاة فى غير السوائم .

فصل

مثل قوله صلى الله عليه وسلم (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا)[4] ، و (لا زكاة فى مال حتى يحول عليه

(=) وهو أبو بكر محمد بن على بن اسماعيل القفال الكبير الشاشى الشافعى ، كان أوحد عصره فى الفقه والكلام والأصول واللغة والأدب ، شاعرا فصيحا ، اماما فى الزهد والورع ، وعنه انتشر مذهب الشافعى فيما وراء نهر سيمون ، أخذ عن ابن خزيمة ومحمد ابن جرير وأبى القاسم البغوى وغيرهم ، وأخذ عنه أبو عبد الله ابن الحاكم وأبو عبد الله الحليمى وابن منده ، ولد بشاش سنة ٢٩١ ومات بها سنة ٣٦٥ ، وكان له ميل الى الاعتزال ثم رجع عنه - انظر ترجمته فى طبقات الشيرازى ص ١١٢ ، طبقات ابن السبكى ٣ / ٢٠٠ ، شذرات الذهب ٣ / ٥١ ، النجوم الزاهرة ٢ / ١١١ ، طبقات ابن هداية الله ص ٨٨ ، الفتح المبين ١ / ٢٠١ .

(١) سورة الطلاق ، آية رقم (٦) .

(٢) سبق تخريجه فى ص

(٣) فى الأصل تكررت جملة (عند من جمله) مرتين فحذفنا واحدة منها

(٤) الحديث أخرجه الامام مسلم ، ٢١- كتاب البيوع ، ١٠- باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين ، بالفاظ مختلفة أحدها حديث رقم ٤٣ ولفظه (البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ، ما لم يتفرقا الا بيع الخيار)

=

الحول)[1] و (على اليد ما أخذت حتى تؤديه)[2] .

فيدل ذلك على أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها .

(=) وأخرجه بنحو ذلك البخارى ، ٣٤ـ كتاب البيوع ، ٤٦ ، باب اذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع ؟ حديث رقم ٢١١٣-٢١١٤

(١) هذا النص الذى ذكره المصنف رواه ابن ماجه من حديث عائشة رضى الله عنها ، ٨ـ كتاب الزكاة ، ٥ـ باب من استفاد مالا حديث رقم ١٧٩٢ .

ورواه البيهقى ٤/٩٥ ، والدارقطنى ٢/٩١ ، وأبو عبيد فى الأموال ص ٥٠٥ .

وللحديث طرق أخرى انظرها فى التلخيص ٢/١٥٦ رقم ٨٢٠ نصب الرايه ٣/٣٢٨ ، الارواء ٣/٢٥٤ رقم ٧٨٧ .

(٢) رواه أبو داود ، ١٧ـ كتاب البيوع والاجارات ، ٩٠ـ باب فى تضمين العارية حديث رقم ٣٥٦١ .

والترمذى فى كتاب البيوع ، ٣٩ـ باب ما جاء فى ان العارية مؤداة حديث رقم ١٢٨٤ ، ٢/٣٦٨ .

ولفظها (على اليد ما أخذت حتى تؤدى) وقال الترمذى حديث حسن صحيح ، ورواه ابن ماجه باللفظ الذى ذكره المصنف ١٥ـ كتاب الصدقات ، ٥ـ باب العارية ، حديث رقم ٢٤٠٠ .

وأحمد فى مسنده ٥/٨ ، ١٢، ١٣

وأنظر التلخيص ٣/٥٣ رقم ١٢٦٧ ، الارواء ٥/٣٤٨ رقم ١٥١٦ .

فصـــــل

فأما تعليق الحكم على الأسماء مثل قوله صلى الله عليه وسلم (جعلت لي الأرض مسجدا وجعل ترابها طهورا)[1] فيدل على أن غير التراب عندهم ليس بطهور .

واستقصى قوم الى أن جعلوا تعليق الاحكام على أسماء الألقاب يدل / على أن ماعداها بخلافه[2]. ١٣١/ب

وترك المكالمة لهم أصوب لكن لابد من ايضاح فضيحتهم في ذلك فان المقالات البعيدة اذا لم يتكلم عليها بايضاح فسادها اشتاقت قلوب المتفقهة اليها لتوهم أن القائلين بها على شيء ، وسيأتي شرح ذلك كله في مسائل الخلاف ان شاء الله .

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في ٧ـ كتاب التيمم ، ١ـ باب في الخصوصيات التي اعطيت للنبي صلى الله عليه وسلم دون سائر الانبياء ، حديث رقم ٣٣٥ .

ولفظه (وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) .

(٢) ينسب القول بحجية مفهوم اللقب للامام أحمد واكثر اصحابه ومالك وداود وأبو بكر الدقاق والصيرفي وابن فورك وابن خويز مقداد وابن القصار .

ومن نفى القول به القاضي أبو يعلى والمصنف وابن قدامة ـ انظر روضة الناظر ص ٢٦٩ ، المسودة ص ٣٥٢ ، شرح الكوكب ٥٠٩/٣ ، تحرير المنقول ٤١٧/٢ .

فصـــل

فى

معنى الخطـــاب

وهو القياس[1] ، وقد مضى تحديده فى جدل الأصول ويذكر ههنـــا حدود المحققين من الفقهاء .

فقال قوم : رد فرع الى أصل بمعنى يجمعهما .

وهذا حد حملى يشمل قياس العلة والدلالة والشبه والصحيـــح والفاسد ، وقياس العلة من ذلك هو : حمل فرع على أصل بعلة جامعـــة بينهما[2] .

أو : اجراء حكم الأصل على الفرع[3] .

---

(١) انظر ذلك فى ص

(٢) قال أبو الخطاب (فان قلنا : بمعنى جامع بينهما فانه يعم قيـــاس العلة وقياس الشبه ، وقياس الدلالة .

وأن قلنا : بعلة ، فانه يختص بقياس العلة حسب) انظـــر التمهيد ١٠٨/١ ، والتعريف الذى ذكره المصنف لقياس العلة مـــن أنه حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما هو الذى أختاره أبـــو أسحق الشيرازى - انظر الوصول ص ٢١١ ، وابن قدامة فى الروضة ص ٢٧٥ .

وعرفه القاضى أبو يعلى وأبو الخطاب بأنه : (رد فرع الـــى أصل بعلة جامعة بينهما) - العدة ١٧٤/١، التمهيد ١٠٨/١

(٣) هذا التعريف قريب مما حكاه أبو الحسين البصرى عن أبى هاشـــم بأنه (حمل الشئ على غيره واجراء حكمه عليه) المعتمد ٦٩٧/٢ .

وقيل ان قياس العلة الصحيح : اثبات حكم الأصل للفرع لاجتماعهما في علة الحكم[1].

والعبارات في ذلك كثيرة وهذا أسد[2] ما رأيت في كتب المحققين وسمعت من ألفاظ الائمة المبرزين :

ومثال قياس العلة : قياس النبيذ على الخمر[3] بعلة أن فيه الشدة المطربة ، وقياس الفأرة على الهر[4] بعلة الطهارة ، وقياس الأرز على الحنطة[5]

---

(١) قريب من هذا التعريف ما ذكره الغزالي في تعريف القياس في شفاء الغليل حيث قال : (القياس عبارة عن اثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم) ـ شفاء الغليل ص ١٨ ،

وهو معنى تعريف أبي الحسين البصري للقياس بقوله : (تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد) المعتمد ٢/٦٩٧ ، ولذلك قال ابن مفلح بعد ذكره له : (ومراده تحصيل مثل حكم الأصل ومعناه في الواضح ، وقال انه أسد ماراه)ـ أصول ابن مفلح ص

ثم اعترض عليه بقوله : (لكنّ هو نتيجة القياس لانفسه) أصول ابن مفلح ص

(٢) وهي مذكورة في كتب الأصول ، والقياس فيها شهير لايحتاج الى احالة وقد جمع كثيرا منها وانتقدها بافاضة وتوسع الشيخ عيسى منون في كتابه نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول فمن اراد ذلك فليراجعه .

والتعريفات كلها مجمعة على أن اركان القياس أربعة أصل وفرع وعلة وحكم .

(٣) أى في التحريم .

(٤) أى في طهارة سؤرها ـ راجع المغني ١/٣٨ .

(٥) أى في جريان الربا فيه ، والحنطة هي البر ـ اللسان ٧/٢٧٨ .

بعلة الطعم وأنه مطعوم جنسي .

فصل

وقياس الدلالة[1] وهو على ثلاثة أضرب[2] :-

---

(١) قياس الدلالة هو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة فيدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهرا - انظر روضة الناظر ص ٣١٤ ، تحرير المنقول ٢/ ٤٤٥ ، شرح الكوكب ص ٢٧٢ .

وقد عرفه أبو اسحاق الشيرازي بتعريفين :-

الأول : ذكره في الملخص وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه في غير العلة التي علق الحكم عليها في الشرع - الملخص ٦/أ .

الثاني : ذكره في اللمع والوصول وهو أن يرد الفرع الى الأصل بغير العلة التي تعلق الحكم بها في الشرع وانما يجمع بينهما بمعنى يدل على العلة - اللمع ص ٥٦ ، الوصول ص ٢٤٧ .

وقد لخص الشيخ عيسى منون رحمه الله تعريف قياس الدلالة بأنه ما جمع فيه بلازم العلة أو بأثرها أو بحكمها لا بالعلة .

وذكر مثالا للازم العلة ومثالا لأثرها ومثالا لحكمها - راجع نبراس العقول ص ٣٣ .

(٢) انظر أضرب قياس الدلالة في الملخص في الجدل ص ٦/أ ، اللمع ص ٥٦ ، الوصول ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، التمهيد ١/ ١١٢ .

وقد زاد أبو الخطاب ضربا رابعا سماه قياس الاسم الخاص على الاسم الخاص مثل قياسنا على رفع الحدث ازالة النجاسة وذلك أنا قلنا طهارة شرعية فلم يجز بالخل كرفع الحدث فسوينا بينهما لأنهما قد اشتركا في الاسم الخاص - انظر التمهيد ١/ ١١٣ .

أحدها : الاستدلال بخصيصة من خصائص الشيء عليه ، وذلك مثل قولنا : بنفي وجوب سجود التلاوة[1] لما وجدنا فيه من خصيصة النافلة وهو جواز فعله مع عدم الضرورة على الراحلة ، فجواز الفعل مع عدم العذر على الراحلة من خصائص النوافل فيستدل به على كونه نافلة .

والضرب الثاني : أن يستدل بالنظير على النظير ، كاستدلالنا في وجوب الزكاة على مال الصبي وفي ماله[2] بوجوب العشر ، وهو نوع زكاة في زرعه . فنقول : من وجب العشر في زرعه وجب ربع العشر في ماله ، وان منعوا قولنا في من قلنا وجب العشر لأجل زرعه فلا يبقى منع .

وانما يحقق هذا القياس تحقيق النظارة اذا طولبت بالجمع أو ابتدأت به لتكفى مؤنة المنع أو المطالبة .

وتحقيق النظارة بينهما : أن كل واحد حق لأجل المال وجب مواساة على وجه القربة بدليل اعتبار النية وسماه الشرع زكاة حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم (يخرص الكرم فتؤخذ زكاته زبيبا ويخرص الرطب/فتؤخذ ١٣٢/أ

---

(١) وهو قول جمهور الأمة ومنهم أحمد ومالك والأوزاعي والليث والشافعي وأوجبه أبو حنيفة وأصحابه - انظر المسألة في المغني ١/ ٤٤٦ .

(٢) وهو قول الجمهور ، منهم أحمد ومالك والشافعي وغيرهم .

وقال الحسن وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وأبو وائل والنخعي وأبو حنيفة لا تجب الزكاة في مال الصبي الا أن أبا حنيفة قال يجب العشر في زروعه وثماره ، ومثل الصبي المجنون - راجع المسألة في المغني ٢ / ٤٦٥ .

زكاته تمرا)[1] وينصرف كل واحد منهما مصرف الآخر ويجب طهرة المال وانما خرج عن نظارته بالحول لأن الحول فى سائر الأموال جعل لتكامل النماء وهذا تكامل نماؤه باستحصاده .

ومثال آخر لهذا القسم ، قولنا فى ظهار الذمى : من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم[2] ، لأن الظهار نظير الطلاق حيث كان قولا يختص الأزواج دال على الاعراض عن الزوجة ، وكل واحد منهما يؤثر فى تحريم الأبضاع وحقيقته القول .

فصل

والثالث من ضروب قياس الدلالة : قياس الشبه[3] ، مثل : قياس

---

(١) أخرجه أبو داود ، ٣- كتاب الزكاة ، ١٣- باب فى خرص العنب ، حديث رقم ١٦٠٣ من حديث عتاب بن أسيد قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ زكاة النخل تمرا) .

ورواه الترمذى فى كتاب الزكاة ، ١٧- باب ماجاء فى الخرص ، حديث رقم ٦٣٩ ، ٢/٧٨ وقال : حديث حسن غريب ،

وانظر التلخيص ٢ / ١٧١ رقم ٨٤٦ .

(٢) والقول بصحة الظهار من الذمى هو قول الحنابلة وبه قال الشافعى وقال مالك وأبو حنيفة لايصح الظهار من الذمى لأن الكفارة لاتصح منه وهى الرافعة للتحريم فلا يصح منه التحريم - راجع المسألة فى المغنى ٨ / ٤ .

(٣) وقد قسمه الشيرازى الى ضربين ضرب فيه نوع دلالة تدل على الحكم ، وضرب ليس فيه نوع دلالة وانما هو مجرد شبه - الوصول ص ٢٥٠ .

الطهارة فى ايجاب الترتيب والموالاة على الصلاة من حيث اشتبها فى البطلان بالحدث وقد أخرجه قوم عن أن يكون دليلا [1]، وسنذكر ذلك فى الخلاف ان شاء الله .

فصل

وقد قسم بعض ائمة الفقهاء البغداديين القياس على ثلاثة أضرب ، فقال : قياس جلى ، وقياس واضح ، وقياس خفى [2] .

قال : فالجلى مالا يحتمل الا معنى واحدا ، فهو بين المعقولات كالنص بين الملفوظات ، الا أن بعض الأقيسة الجلية أجلى من بعض

---

(١) وهو قول اكثر الحنفية ، وذهب اليه القاضى أبو بكر والاستاذ أبو منصور البغدادى وأبو اسحق المروزى وأبو اسحق الشيرازى وأبو بكر الصيرفى وأبو الطيب الطبرى .

وهناك أقوال أخرى انظرها فى ارشاد الفحول ص ٢٢٠ ، نبراس العقول ص ٣٤٣ ومابعدها .

وقد اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله فى قياس السنة ـ انظر ذلك فى العدة ٢٠١ - ٢٠٢ مخطوط ، التمهيد ١/١١٤ ، روضة الناظر ص ٣١٤ ، المسودة ص ٣٧٤ ، شرح الكوكب ص ٣٢٠ ، مختصر ابن اللحام ص ١٤٩ ، أصول مذهب الامام أحمد ص ٥٩١ .

(٢) انظر الكلام على هذه الاقسام فى الملخص فى الجدل ص ٥/ب ، اللمع ص ٥٥ ، الوصول ص ٢٤٤ - ٢٤٧ ، العدة ص ٢٠١/ب ، الجدل فى الأصول ص ١٦ - ١٧ ، التمهيد ١/١٠٩ ، تحرير المنقول ٢/٤٩٤ ، شرح الكوكب ص ٣٢٥ ، مختصر ابن الحاجب ٢/٢٤٧ ، ارشاد الفحول ص ٢٢٢ .

وجعل الشافعي رضي الله عنه التنبيه من قبيل القياس الجلي[1] كقوله تعالى : " ولا تقل لهما أف "[2] لأن تحريم الضرب ليس بلفظه اذ ليس هو في لفظه لكنه في معناه . وكذلك قوله تعالى " ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده اليك "[3] . ومن ذلك (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء[4]) ليس في لفظه النهي عن العمياء لكن في معناه . فهذا عند الشافعي من القياس الجلي . وامتنع جماعة من الأصوليين والفقهاء من ادخال هذا في جملة القياس[5] . فقالوا : أكثر ما اغتر بهذا قوم ، وقالوا انه قياس حيث لم يكن في لفظه نهي عن الضرب ولا ذكر العمياء انما هو في

---

(١) ذكر ذلك أبو اسحق الشيرازي واختاره في اللمع ص ٢٥ .

وقال في المسودة (حكاه ابن برهان عن الشافعي . . . وكذلك حكى أبو الطيب الطبري عن الشافعي انه سماه القياس الجلي) المسودة ص ٣٤٦ .

وقد أشار الامام الشافعي الى ذلك في الرسالة فقال :-

(فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء فنعلم أن قليله اذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو اكثر تفضيل القلة على الكثرة) انظر الرسالة ص ٥١٣ .

(٢) الآية رقم ٢٣ من سورة الاسراء .

(٣) الآية ٧٥ من سورة آل عمران .

(٤) سبق تخريجه في ص

(٥) سبقت الاشارة الى هذا القول عند الكلام على فحوى الخطاب في ص فليراجع .

معناه وليس كما ظنوا فان الوضع هو للمنع نطقا وصار كقول المتهدد : افعل ماشئت واكثر مما نهيتك عنه ، قال الله سبحانه " اعطوا ماشئتم "[1]. وقال لابليس " واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم "[2] هذا كله بلفظ الاستدعاء فهو اكثر من قولكم فى التنبيه ليس فيه ذكر الضرب لكنها وضعت الصيغة التى هى بصورة صيغة الأمر تهديدا لضد ما وضعت صيغة الأمر ، فان التهديد زجر عن جميع ماذكره سبحانه ، كذلك ذكر التأفيف والدينار/ صيغة موضوعة ١٣٢/ب للنهى عن الأكثر فاذا جاز أن تضع افعل ماشئت زجرا عن فعل كان وضعها للنهى عن التأفيف نهيا عن الضرب بالصيغة لا بالمعنى وهذا واضح فى هذا الباب .

وأدخل هذا المقسم فى القياس الجلى قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضى حين يقضى وهو غضبان)[3] وهو دون الأول والأول أجلى

---

(١) من قوله تعالى : " ان الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة اعطوا ماشئتم انه بما تعملون بصير " سورة فصلت ، آية رقم ٤٠ .

(٢) سورة الاسراء ، آية رقم ٦٤ .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه ، ٩٣ـ كتاب الاحكام ، ١٣ـ باب هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان ، حديث رقم ٧١٥٨ ولفظه (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) .

ورواه مسلم ، ٣٠ـ كتاب الأقضية ، ٧ـ باب كراهة قضاء القاضى وهو غضبان حديث رقم ١٦ بلفظ (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) .

وانما ادخل هذا فى باب الجلى ، لأن السابق الى الفهم أن الغضب يشغل القلب ويزعج الطبع ويحيل المزاج ويعمى عن الرأى ، اذ مبنى الرأى على الاعتدال ، فيتمدى ذلك الى كل مزعج للطبع مزيل للاعتدال من الطرب والحزن والحقن والخوف والجوع المفرط والعطش .

ومن الجلى أيضا عنده وان كان دون الأول قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الفأرة تموت فى السمن (ان كان جامدا فألقوها وما حولها وان كان مائعا فأريقوه)[1] فيسبق الى الفهم أن كل جامد من

---

(١) الحديث رواه البخارى عن ميمونة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة سقطت فى سمن ، فقال : " أنفوها ، وما حولها فاطرحوه ، وكلوا سمنكم " (١ / ٣٤٢ - ٣٤٣ ، ٤ - كتاب الوضوء ، ٦٧ - باب مايقع من النجاسات فى السمن والماء ، حديث ٢٣٥ ، ٢٣٦

وأخرجه البخارى أيضا فى موضع آخر فى ٩ / ٦٦٧ - ٦٦٨ ، ٧٢ - كتاب الذبائح والصيد ، ٣٤ - باب اذا وقعت الفأرة فى السمن الجامد أو الذائب ، حديث رقم ٥٥٣٨ و٥٥٣٩ و٥٥٤٠ .

وليس فيه تعرض للتفصيل فيما اذا كان السمن جامدا أو مائعا سوى ما فى الحديث رقم ٥٥٣٩ (عن يونس عن الزهرى عن الدابة تموت فى الزيت والسمن ، وهو جامد أو غير جامد ، الفأرة أو غيرها ، قال : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بفأرة ماتت فى سمن فأمر بما قرب منها فطرح ، ثم أكل) .

وانظر مجمع الزوائد ١ / ٢٨٧ ففيه روايات للحديث : احداها : (وعن ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أنها استفت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فأرة سقطت فى سمن لهم جامد ، فقال : ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم - قلت هو فى الصحيح وغيره خلا أنها =

دبس[1] وشحم كذلك يوجد[2] ماحولها من جامده ويراق مائعه لأن الجامد متماسك لا تتعدى نجاسة مالاقته الى ماوراء الملاقى منه والمائع بخلافه .

ومن الجلى عنده أيضا مانص عليه مثل قوله تعالى " ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى)[3] الى قوله (كيلا يكون يكون دولة بين الأغنياء منكم)[4] ومثل قوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى لأجل الدافة)[5] .

القسم الثانى وهو : الواضح ، مثل قوله سبحانه (فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب[6] " فالذى ظهر من

(=) هى السائلة ، رواه أحمد عن محمد بن مصعب القرقسانى وثقة أحمد وروى عنه وضعفه يحيى بن معين وجماعة) .

(١) الدبس : عسل التمر وعصارته ـ اللسان ٦/ ٧٥ .

(٢) كذا فى الأصل ، وصوابه (يؤخذ) .

(٣) فى الأصل تكرر قوله (الى قوله كيلا) .

(٤) سورة الحشر ، آية رقم ٧ .

(٥) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه ، ٣٥ـ كتاب الأضاحى ، ٥ـ باب بيان ماكان من النهى عن أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث فى أول الاسلام وبيان نسخه ، حديث رقم ٢٨ ، ومن لفظه " انما كنت نهيتكم من أجل الدافة التى دفت فكلوا مابدا لكم وادخروا " .

(٦) سورة النساء ، آية رقم ٢٥ .

ذلك ووضح أن نقصان الحد فى حقها لأجل الرق الذى فيها لا لأجل الأنوثة اذ لو كان لأجل الأنوثة لأثرت فى التنقيص ، ومعلوم ان الأنوثة لم تؤثر فى تكميل الجلد ولا فى أحصان الرجم فلم يبق الا محض الرق وذلك موجود فى رق العبد فيعدى اليه تنقيص الحد .

وكل ماثبت فيه علة الأصل بضرب من الدليل فهو واضح عند هذا المقسم ولا بأس بما ذكره .

قال : وأما الخفى فهو قياس الشبه وهو أن يتردد فرع بين أصلين له شبه بكل واحد منهما وشبهه بأحدهما / أكثر وأقيس شبها وآكد ١٣٣/أ تأثيرا فانه يرد اليه وهذا انما يكون اذا لم يكن لأحد الأصلين علة مدلولا على صحتها تمدى الى الفرع .

ومثال ذلك : صحة ملك العبد فان العبد يتردد بين أصلين فى الشبه ، فيشبه الأحرار من وجه ، لأنه مكلف يجب عليه القصاص اذا قتل عمدا ويملك الأبضاع ويوقع الطلاق بنفسه وتجب عليه الحدود والكفارات ويتعلق باقراره حكم الالزام للحقوق فى ذمته وايجاب القود المفضى الى قتله واسقاط حق سيده من رقه وماليته وتصح أمانه وأيمانه وردته ، وهذا حكم الآدمية فى الأصل ، ويشبه البهائم من حيث انه مملوك يباع ويبتاع ويوهب وتجب قيمته عند الاتلاف ويضمن بالغصوب والايدى المتعدية . فالى أى الأصلين كان أميل وبأيهما كان أشبه وجب الحاقه به وهذا من أحسن الأقيسة ، فلا عبرة بقول من أسقطه ، وسنذكر ذلك فى مسائل الخلاف ان شاء الله ، ونشير الى الدلالة ههنا وذلك أن الشرع قد ورد باعتبار الأشباه فقال النبى صلى الله عليه وسلم للذى سأله عن القبلة فى الصوم (أرأيت لو

تمضمضت [١]) وقال للخثعمية حين سألته عن ادراك فريضة الحج لأبيها وهو شيخ لا يستمسك على الراحلة لتحج عنه (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ذلك ينفعه فدين الله أحق) [٢] .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود فى (٨ـ كتاب الصوم ، ٣٣ـ باب القبلة للصائم ، حديث رقم ٢٣٨٥ ، ٢ / ٧٧٩ ـ ٧٨٠) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بلفظ : (هششت فقبلت وأنا صائم فقلت : يارسول الله ، صنعت اليوم أمرا عظيما ، فقبلت وأنا صائم ، قال : " أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم ؟ " (قال عيسى ابن حماد فى حديثه : قلت : لا بأس به . ثم اتفقا) ، قال : فمه ؟ .

ورواه أحمد فى المسند (١ / ٢١ ، بهذا اللفظ الا أنه قال : " ففيم ؟ " وكرره فى مواضع أخرى . وأخرجه الحاكم فى المستدرك ١ / ٤٣١ وصححه .

وعزاه الشوكانى الى النسائى وأنه قال : منكر .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه ، ٣٠ـ كتاب الصوم ، ٤٢ـ باب من مات وعليه صوم ، حديث رقم ١٩٥٣ بألفاظ بينها خلاف فى السائل هل هو رجل أم امرأة ، وفى نوع قرابة المسؤول عن الصيام عنه وفى نوع الصيام .

ورواه مسلم ١٣ـ كتاب الصيام ، ٢٧ـ باب قضاء الصيام عن الميت ، حديث ١٥٤ ـ ١٥٦ .

وقد كتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى أبى موسى الأشعرى [(١)] رحمة الله عليه (الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ثم اعرف الاشباه والأمثال وقس باشبههما بالحق) [(٢)] .

---

(١) أبو موسى الأشعرى اسمه عبد الله بن قيس بن سليم مشهور بكنيته واسمه معا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامله على زبيد وعدن واستعمله عمر رضى الله عنه على البصرة وعاصر الخلفاء الأشعرية جميعا ، أشتهر بقضائه وحسن صوته بالقرآن ، وهو أحد الحكمين ، اختلف فى وفاته وقيل انه مات سنة ٤٤ .

انظر ترجمته فى الاصابة ٣٥٩/٢ رقم ٤٨٩٨ ، أسد الغابة ٣٦٧/٣ رقم ٣١٣٥ .

(٢) أورد البيهقى فى سننه بسنده كتاب عمر بن الخطاب الطويل الى أبى موسى الأشعرى ، وفيه ماذكره المؤلف هنا لكنه بلفظ : " ... ثم الفهم الفهم فيما أولى اليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ، ثم قايس الأمور عند ذلك وأعرف الأمثال والأشباه ، ثم اعمد الى أحبها الى الله فيما ترى وأشبهها بالحق ... " (سنن البيهقى ١٥٠/١٠) .

وقد أورده ابن القيم فى (اعلام الموقعين) ٨٥/١ - ٨٦ ، بلفظ البيهقى ، ثم قال : " وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول ، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة . والحاكم والمفتى أحوج شئ اليه والى تأمله والتفقه فيه " .

وشرحه ابن القيم بعد ذلك فى نحو ٣٠٠ صفحة .

فصل
من فصول قياس الشبه

واعلم أنه اذا ثبت في الأصل علة للحكم وكان الفرع يشبه الأصل في غير العلة فهل يجوز الحاق الفرع به بذلك الشبه وان لم يشبهه في العلة؟

اختلف في ذلك العلماء ولأصحاب الشافعي وجهان حسب الاختلاف .

فمنهم من قال : يجوز ذلك لأن شبهه به فيما أشبهه يغلب على الظن انه بذلك الشبه مثله في جلب حكم الأصل اليه وموافقته في حكمه .

ومنهم من قال : لايجوز ذلك لأنه قد ثبت أن الحكم في الأصل لأجل العلة لا لما أشبهه فيه الفرع فيقتض اشراكه في حكم الأصل بغير علته ، ويفارق هذا اذا لم يكن للأصل علة لأنه لايفضي الى / اثبات الحكم في الفرع بما لم يثبت به حكم الأصل لكنا لم نجد الا الشبه فعلقنا الحكم في الفرع بما غلب على ظننا أنه هو الذى تعلق به حكم الأصل ويمكن أن يقال على هذا أن الأحكام الشرعية قد تثبت في الأصل المقيس عليه بعلتين ولا يمنع تعدية الحكم الى الفرع باحداهما ومشاركة(1) الفرع للأصل في تلك الواحدة ، ومعلوم أن الشبه طريق لاثبات التعدية لحكم الأصل الى الفرع فلايمنع الحاق الفرع بالأصل لأجل اشتراكهما في الشبه وان انفرد الأصل بالعلة التى لم يشاركه فيها الفرع فيصير الشبه كاحدى العلتين فلما لم يقف الحاق الفرع بالأصل أن يشاركه في العلتين بل جاز الحاقه به لمشاركته في احداهما كذلك لايمنع الالحاق لمشاركته له في الشبه وان لم يشاركه في العلة . ١٣٣/ب

---

(1) الصواب (مشاركة) بدون واو العطف .

ولمن نصر الأول وهو الضع أن يقول ان العلتين متساويتان وكل واحدة صالحة لجلب الحكم فلذلك اكتفينا في الالحاق للفرع بالأصل لاشتراكهما في احدى العلتين وليس كذلك الشبه لأنه لايساوي العلة فاذا وجد الحكم في الأصل مع وجود العلة فيه ولم يوجد في الفرع لم تأمن أن يكون الشبه الذي اشترك فيه الفرع والأصل خلوا عن جلب الحكم ، وانما الجالب للحكم في الأصل العلة (١) لقوتها وضعف الشبه بخلاف ما اذا انفرد الشبه عن علة في الأصل لأنه لم يبق لنا ظاهر به يجلب الحكم الى الأصل الا الشبه وقد شاركه فيه الفرع فلذلك عدينا حكم الأصل الى الفرع .

---

(١) تكررت كلمة (في الأصل) مرتين فحذفنا منها واحدة .

فصل

فيما يفتقر اليه القياس

قال المحققون من العلماء ولابد للقياس من أصل وفرع وعلة وحكم .

فالأصل[1] ماتعدى حكمه الى غيره[2] . ومن الأصوليين من يقول ان الأصل

---

(١) اختلف أهل الأصول فيما يسمى من أركان القياس أصلا على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : وهو مذهب الفقهاء أن الأصل هو محل الحكم المشبه به وهو المقيس عليه كالخمر .

المذهب الثاني : وهو مذهب المتكلمين والمعتزلة أن الأصل هو النص الدال على حكم المقيس عليه كقوله تعالى في الخمر " فاجتنبوه " .

المذهب الثالث : واختاره الامام الرازى ان الأصل هوالحكم الثابت في محل الوفاق كالتحريم في الخمر .

وقد قال جماعة من الأصوليين منهم الآمدى في الأحكام، وابن برهان على ماحكاه الشوكاني ، وابن قاضي الجبل على ماذكره الفتوحي أن الخلاف لفظي لصحة اطلاق الأصل على كل واحد منها .

وقد بين الأمدى والشوكاني وجه كونه لفظي - راجع المسألة في العدة ١/ ١٧٥ ، المسودة ص ٣٧٠ ، تحرير المنقول ٢/ ٤٤٦ شرح الكوكب ص ٢٧٤ ، اللمع ص ٥٧ ، الوصول ص ٢٦٠ ، المعتمد ٢/ ٧٠٠ ، الاحكام للأمدى ٣/ ١٧٥ ، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٠٨ ، المحصول ٥/ ٢٤ ، نهاية السول ٣/ ٣٨ ، ارشاد الفحول ص ٢٠٤ ، نبراس العقول ص ٢١٠ ، الحدود ص ٧٠ ، تيسير التحرير ٣/ ٢٧٥ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٤٨ .

(٢) عبر عنه الشيرازى بقوله (ماعرف به حكم غيره) انظر اللمع ص ٥٧ ،
=

هو النص الوارد فيما جعلتموه أصلا مثل نص النبى صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فى الأعيان الستة . وهذا وان كان هو الأصل فى اثبات الحكم فهو مختص بالأصول لا يتعدى عنها وأما الذى يتعدى ما فى المنصوص عليه من العلة فكانت هى الأصول ، اذ كان ثبوت الحكم فى الفرع بمعناها دون النص .

ومن الفقهاء من قال : الأصل / ماثبت حكمه بنفسه[1] ويريد بذلك ١٣٤/أ ماثبت حكمه بلفظ يخصه .

وقد اعترض هذا القائل[2] على من قال بأن الأصل ماتعدى حكمه الى غيره بأن الذهب والفضة أصلان ولم يثبت بهما حكم غيرهما عند أصحاب الشافعى .

فأجاب عن ذلك بانا ان عللناهما بالوزن فقد تعدى حكمهما ، وان قلنا العلة الثمينة على قول الشافعى رضى الله عنه لا[3] ، فان الذهب والفضة ليسا عند أصحاب الشافعى رحمة الله عليه وعليهم لا أصلين ولا فرعين بل ثبت

(=) الوصول ص ٢٦٠ .

وعبر عنه القاضى أبو يعلى بقوله (ماثبت به حكم غيره) انظر العدة ١/١٧٥ .

(١) وهذا هو نص الشيرازى والقاضى أبى يعلى - انظر المراجع السابقة فى رقم ٢ .

(٢) يشير بذلك الى ابى اسحاق الشيرازى فانه قال فى اللمع ردا على من قال بأن الأصل ماعرف به حكم غيره (وهذا لا يصح لأن الأثمان أصل فى الربا وان لم يعرف بها حكم غيرها) اللمع ص ٥٧ .

وقال فى الوصول أيضا (وهذا ليس بسديد لأن الأثمان أصل الربا ولا يعرف بها حكم غيرها) الوصول ص ٢٦٠ .

(٣) أى فلا يتعدى حكمهما .

حكمهما بالنص من غير تمدى[1] اليهما حكم غيرهما ولا تمدى حكمهما الى غيرهما فلا يسميا بواحد من الاسمين لا بفرع ولا بأصل .

وقد قال بعضهم : أن صارت الفلوس اثمانا تمدى حكمهما اليهما فحرم التفاضل فيها ، فعلى قول هذا القائل قد وجدت خصيصة الأصل فيهما . واعترض الحد الذى ذكره من قال : ماثبت حكمه بنفسه ، فان قيل ليس لنا شئ ثبت بنفسه من سائر الأحكام ، وما فسروه به من قوله : أردت ماثبت بلفظ يخصه ، فلا يخصه لفظه لأن اللفظ الذى يخصه انما هو غيره وليس هو نفسه .

فصل

والفرع هو ماتمدى اليه حكم غيره .

ومن الأصوليين من يقول : انه الحكم كما جعل الأصل النص فلحظ فى ذلك أن الذى تفرع عن الأصل انما هو الحكم فجعله فرعا له . وقد بينا أن الأصل هو المنصوص على حكمه ، والفرع هو الذى ثبت بالعلة حكمه .

فصل

والعلة هى التى ثبت الحكم لأجلها ، أو تقول ماأوجبت الحكم ، أو تقول ماغيرت المعتل وهو المحكوم فيه على قول أبى على الطبرى[2] كما تغير

---

(١) كذا فى الأصل ويظهر أن الصواب (من غير أن يمدى اليهما) .

(٢) أبو على الطبرى هو الحسن بن القاسم الشافعى شيخ الشافعية ببغداد فى وقته ، تتلمذ لأبى على ابن أبى هريرة وجلس مجلسه =

علة المرض المريض الذى تقوم به .

فصــــل

والمعلول هو : الحكم ، ولذلك يقول القائل : بم تعلل هــــذا الحكم ؟ ويقال : أعتل فلان بكذا ، فيما ذهب اليه من الحكم .

وقال أبو علي الطبرى من أصحاب الشافعى رحمة الله عليه : انــه المحكوم فيه[1] كما يسمى من حلته العلة وقام به المرض معلولا .

والأول أصح[2] ، لأن معلول العلة هو ماأثارته ، وماأثارت ســوى

(=) بعد وفاته ، برع فى الفقه والجدل والأصول ، وصنف منها ، وهـو أول من صنف فى الخلاف من كتبه المحرر والمحرر والايضاح والعدة وغيرها ، والطبرى نسبة الى طبرستان توفى سنة ٣٥٠ .

راجع مصادر ترجمته فى الفتح المبين ١/١٩٦ ، طبقــات الشافعية ٣/٢٨٠ .

(١) أى الذات التى حلها العلة مثل الخمر وسائر الأشربة والبر والشعير وسائر المكيلات والذهب والفضة ـ انظر العدة ١/٧٦ .

قال الزركشي : حكاه الشيخ أبو اسحاق وسليم عن أبى علــى الطبرى وغيره ـ البحر المحيط ٣/٦٧/ب .

(٢) قال الزركشي انه قول الجمهور وحكاه الشيخ أبو اسحاق وسليـــم ـ أى الرازى ـ عن أبى بكر القفال وصححاه ، وكذا الكيا الطبـرى ونسبه القاضى عبد الوهاب فى التلخيص للجمهور .

وقال ابن برهان الخلاف لفظى ـ انظر البحر المحيــــط ٣/٦٧/ب .

الحكم دون ذات ما قامت به العلة بخلاف الجسم فان العلة تقوم به وتؤثر فيه فلهذا كان الجسم معلولا .

فصل

والمعلل : حكم الأصل ، لأنه المطلوب علته ، والمعلل هو : الناصب للعلة . وقد يسمى ذلك المستدل بالعلة لأنه بمنزلة الناصب لها .
والمعتل هو : المحتج بالعلة .

فصل

والحكم الذى هو من جملة ما احتاج اليه القياس وشرط له[1] / هو ١٣٤/ب
قضاء الشرع المستنبط .

وصورته : قول القائس فكان ، فوجب ، فلزم ، فلم يجز ، فابيح فاستحب ، فاستحق ، وما شاكل ذلك من العبارات بحسب المسألة المختلف فيها .

فصل

ويجوز أن تكون العلة صفة ذاتية أو شرعية واسما مشتقا أو علما أو حكما[2] .

---

(١) الحكم ركن فى القياس وليس شرطا ، وانما هذا تجوز .
(٢) انظر ذلك فى التمهيد ١٤٩/٢ ، روضة الناظر ص ٣١٩ ، الوصول ص ٢٧٠ ، شفاء الغليل ص ٤٥٦ ، أصول السرخسى ١٧٤/٢ ، أصول البزدوى وشرحه ٣٤٤/٣ ، حاشية الازميرى ٣٠٤/٢ ، التنقيح والتوضيح ٦٥/٢ .

فالصفة الذاتية ، كالطعم أو القوت في الأعيان المنصوص عليها .

والشرعية ،كقولنا : عبادة ، أو كفارة .

والاسم المشتق ، كقولنا في النباش : سارق ، وفي واطئ الأجنبية بغير شبهة : زان .

والاسم العلة ،كقولنا : ماء أو تراب .

والحكم ، كقولنا : من صح طلاقه صح ظهاره ، ومن وجب العشر في زرعه أو لأجل زرعه وجب ربع العشر لأجل ماله ، وما لا تجب الزكاة في ذكوره لا تجب في اناثه كغير الخيل(١) من الوحوش والبغال والحمير .

---

(١) أما الخيل ففي وجوب الزكاة فيها خلاف .

فعند أكثر أهل العلم لا زكاة فيها .

وذهب أبو حنيفة الى ان فيها الزكاة اذا كانت ذكورا واناثا أما ان كانت ذكورا منفردة أو اناثا منفردة ففيها روايتان .

وذهب بعض العلماء الى التفرقة بين ما كان منها للتجارة وما لم يكن كذلك فأوجب الزكاة في الأول دون الثاني وهو اختيار أبي عبيد في الأموال .

قال : وهو قول سفيان بن سعيد ومالك بن انس وأهل العراق وأهل الحجاز وأهل الشام .

ونقل ابن حجر والشوكاني عن ابن المنذر الاجماع على زكاة ما كان للتجارة .

راجع المسألة في المغني ٢/٤٦٣ ، الأموال ص ٥٦٢ ، فتح الباري ٣/٣٢٧ ، نيل الأوطار ٤/١٥٣ - ١٥٤ .

فصــــل

وقال قوم من أهل الجدل ان الاسم العلم لايجوز أن يكون علــــة[1] لأن العلة ماأفادت معنى يتعلق به الحكم . والاسم انما هو مواضعة بيــن

---

(١) مذاهب العلماء فى جواز التعليل بالاسم ثلاثة :ـ

الأول : جواز التعليل به مطلقا وهو اختيار المصنف والقاضى أبى يعلى وأبى الخطاب وأبى اسحاق الشيرازى ، وقال أبو يعلــى أن الامام احمد رحمه الله نص عليه فى رواية الميمونى فى جـــواز الوضوء بماء الباقلاء والحمص لأنه ماء به قال أصحاب أبى حنيفــة فيما حكاه الجرجانى ، وأصحاب الشافعى فيما حكاه الاسفرائيــنى

وعلى ذلك أكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية ونص عليــــه السرخسى والبزدوى .

الثانى : عدم الجواز مطلقا .

وهو محكى عن بعض أهل العلم وصرح باختياره أبو الحســن البصرى والامام الرازى وحكى الاتفاق على ذلك .وهو مردود .

الثالث : جواز التعليل بالاسم المشتق دون اللقب .

ذكره الشيرازى ، وحكى ابن السبكى الوفاق فى جواز المشتق وهو غير مسلم .

راجع المسألة فى العدة ص ٢٠٤/أ ، التمهيد ٢/١٥٠ ، المسودة ص ٣٩٣ ، تحرير المنقول ٢/٤٥٣ ، شرح الكوكـــب ص ٢٨١ ، المعتمد ٢/٧٨٩ ، الوصول ص ٢٧١ ، التبصـــرة ص ٤٥٤ ، جمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية العطار ٢/٢٨٤ ، وأصول السرخسى ٢/١٧٤ ، كشف الأسرار ٣/٣٤٥ ، حاشيــة الأزميرى ٢/٣٠٤ ، التوضيح والتنقيح ٢/٦٦ .

=

اهل اللغة للتعريف ، وماكان للتعريف لم يتضمن التعليل ، كقولنا : زيد وعمروا ، ولهذا كان موجودا قبل الشرع . وهذا ليس بصحيح ، لأن العلل الشرعية أمارات من جهة صاحب الشرع جعلت علامات على الأحكام وصارت علة بجعل جاعل وكذلك لو ورد التعليل به من صاحب الشرع فقال : أزيلوا النجاسة بالماء لا بغيره لأنه ماء ، وتيمموا بالتراب لأنه تراب كان تعليلا صحيحا ، واذا جاز ورود الشرع لم يجز المنع من كونه علة ، ألا ترى أن العقوبة لما لم يجز أن تكون معللة باحسان المحسن وطاعة المطيع لم يجز أن يرد الشرع بها فيقول : عاقبوا زيدا لأنه أحسن أوبروالدته أولأنه وحد الله وشكر أنعمه .

وابدا يوردون على هذا أن صاحب الشريعة نفس قوله حجة فلذلك حسن منه ونحن لا نجوز أن تعلل الا بماله شروط العلل . وهذا ليس بصحيح لأن صاحب الشريعة مع كون قوله حجة فانه اذا أخرج الكلام مخرج التعليل لم يخرجه الا بشروط التعليل ، وكذلك / لو قال في العقليات ١٣٥/أ من العلل : انما أوجب كون الجسم متحركا قيام السواد به لم يجز لما ثبت

(=) ومثال اللقب ، قولهم في الكلب الاسود يمر بين يدى المصلى لا تفسد صلاته لأنه كلب ، فمروره بين يدى المصلى لا يقطع الصلاة عليه دليله الكلب الأبيض .

ومثال المشتق ، قولهم الصبى اذا قيل انه لا يرث لأنه قاتل فلا يرث كالبالغ .

ذكر ذلك الشيرازى في الملخص في الجدل ورقة ٥٣/أ .

من أن علة كون المتحرك متحركا هو الحركة وقيام السواد به لايوجب الاكونه أسود ، وكذلك لو قال : أحسنوا الى زيد لأنه مسئ ، وعاقبوا عمرا لأنه محسن لم يكن هذا تعليلا صحيحا بل لايجوز علة ذلك لما فيه من الاختلال والفساد لم يعد صحيحا لأنه ورد من جهة الشرع ، وكذلك القول بأن زيدا حى وهو ميت ، أو أبيض وهو أسود لما كان كذبا من وجه ولايجوز وروده من صاحب الشرع ؛ كذلك اضافة المعلول الى مالايليق بأن يكون علة له بل علة لضده .

فاذا ثبتت هذه القاعدة علم أن كل شئ علل به الشرع أو يحسن أن يعلل به جاز أن يعلق الحكم عليه تعليق المعلول على علته .

فصل

وقال قوم من أهل الجدل والفقهاء لايجوز أن يكون الحكم علة للحكم .[1]

---

(١) حاصل الخلاف فى جواز التعليل بالحكم الشرعى على النحو التالى :-

القول الأول : جواز التعليل به وعلى ذلك جمهور الأصوليين من المتكلمين والفقهاء .

ذكره أبو الخطاب عند الحنابلة ونصره مع اختياره للمنع واختاره أبو الحسين البصرى والغزالى وابن الحاجب والرازى وأبو يعلى وابن قدامة وغيرهم من المتكلمين .

واختاره من الحنفية السرخسى والبزدوى وابن الهمام وصدر الشريعة والازميرى وغيرهم .

=

وهذا القائل لا يرى أن جعل المعلول علة سؤالا صحيحا لأن المعلول هو الحكم فلايجوز أن يجعله علة من حيث ايراده سؤالا وهو لا يراه علـــــة من حيث الاستدلال به :

(=) القول الثاني : عدم جواز التعليل به وأنما هو قياس دلالـــــة لا علة فيه .

قال أبو الخطاب : وهو الصحيح عندي لكن ننصر قول اصحابنــا وعزى هذا القول لبعض المتأخرين .

وهو اختيار المصنف وفخر الدين ابن المنى وبعض المتكلمين .

القول الثالث : وهو مختار الآمدى انه يجوز أن يكون علة بمعنى الامارة فى غير أصل القياس .

وأشار فى جمع الجوامع الى قول رابع اختاره ابن السبكى وهـــــو جواز التعليل به ان كان المعلول حقيقيا لا شرعيا ، وذكر صاحـــب مسلم الثبوت قولا خامسا وهو انه يجوز التعليل بالحكم الشرعـى اذا كان لجلب مصلحة لا لدفع مفسدة ـ راجع المسألة فى العـــــدة ص ٢٠٥ /أ ، التمهيد ٢ / ١٥٠ ، المسودة ص ٤١١ ، روضـــــة الناظر ص ٣١٩٠ ، تحرير المنقول ٢ / ٤٦٥ ، شرح الكوكب المنـــير ص ٢٩٦ ، المعتمد ٢ / ٧٨٩ ، المستصفى ٢ / ٩٣ ، شفاء الغليـــل ص ٤٥٦ ، مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٠ ، المحصول ٥ / ٤٠٨ ، جمع الجوامع ٢ / ٢٧٦ ، الاحكام للآمدى ٣ / ١٩٣ ، أصول السرخسى ٢ / ١٧٥ ، كشف الأسرار على أصول البزدوى ٣ / ٣٤٧ ، حاشيـــة الأزميرى ٢ / ٣٠٥ ، تيسير التحرير ٤ / ٣٤ ، التوضيح على التنقيح ٢ / ٦٦ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢ / ٢٩٠ .

قال : لأن الحكم معلول علة لاثبات له الا بها فلايكون له استقلال الا بالعلة فكيف يكون علة لحكم هو مثله ، وماذلك الا بمثابة من قال ان المتحرك الذى هو معلول الحركة علة لتحرك الجسم .

ومما يدل على أن الحكم لا يكون علة وانما يكون دلالة على الحكم[1] أنا اذا قلنا : ماكان ربا فى دار الاسلام كان ربا فى دار الحرب لا يقتضى أنه انما كان ربا فى دار الحرب لأنه فى دار الاسلام ولكنه انما كان ربا فى الدارين جميعا لأجل التفاضل فيما حرم فيه التفاضل وذلك هو العلة فاذا جعله المخالف ربا فى دار الاسلام علمنا أنه كان للعلة التى هى التفاضل فى الجنس وذلك موجود فى دار الحرب فكان ربا فيها بوجود علته .

قال بعض أئمة الأصول : وهذا ...[2] فرق استصحاب حال بصورة قياس ، ومعناه : أنه قد ثبت كونه ربا فى دارنا فمن ادعى انه ليس بربا فى دار الحرب فعليه الدليل . فيقال : ان أردت أن ذلك ليس بعلة موجبة ، فهذا حكم جميع علل الشرع / وانما الموجبة العلل العقلية وان ١٣٥/ب أردت أنها ليست أمارة ، فليس بصحيح لأنك اقررت بانها دلالة ، والدلالة أمارة[3] . ويدل على ذلك أنه قد توجد فى ذلك احدى الدلائل[4]

---

(١) استدلال من المصنف على عدم جواز جعل الحكم الشرعى علة وهو اختياره كما ذكر ذلك فى المسودة وتحرير المنقول وشرح الكوكب .

(٢) كلمة لم استطع قراءتها .

(٣) هذا الاعتراض والجواب عليه ذكره أبو الخطاب فى التمهيد ٢ / ١٥١

(٤) ليست العبرة بكون الدلالة أمارة بل العبرة بكونها مؤثرة .

التى تثبت العلة ، ألا ترى أنه يجوز أن يقول صاحب الشرع : ماكان ربا فى دار الاسلام يكون ربا فى دار الحرب كما قال (ومن بدل دين فاقتلوه) فيكون علة ؟ وعلى ان ماكان ربا فى دار الاسلام فقد تضمن العلة الموجبة للربا فصح وصفه بأنه علة لكونه ربا فى دار الحرب ، ولعل هذا القائل افترق فى نفسه ماكان غرض الحكم وما لم يكن غرضه وليس العلل موقوفة على ذلك وانما هى ماجعلت بدليل شرعى ، وكل علة يطالب بصحتها فان مستندها يعطى أنها لم تقم بنفسها فيجب أن لا يصح لنا علة ان لم ينف أن يكون الحكم علة الا لكونه يستند الى غيره .

فصل

وقد تكون العلة وجود صفة أو أسم وقد يكون نفيا (1) كقولنا ليس بمطعوم

---

(١) القول بالجواز هو قول الحنابلة واختاره أبو يعلى وأبو الخطاب ، وهو اختيار المصنف .

وقال أبو يعلى نص عليه الامام أحمد فى رواية الميمونى وأبى الحارث واختاره ابن قدامة .

ومن الشافعية اختاره الشيرازى والغزالى وبه قالت الشافعية حكى ذلك عن ابن برهان .

والقول بعدم الجواز هوقول بعض الشافعية .

وممن حكى ذلك عنه من الشافعية القاضى أبو حامد الاسفرائينى .

وحكاه فى المسودة عن الحنفية .

انظر المسألة فى العدة ص ٢٠٥ /أ ، التمهيد ٢ /١٥٢ ، روضة الناظر ص ٣١٩ ، المسودة ص ٤١٨ ، الوصول ص ٢٧٢ ، المستصفى ٢ /٩٣ ، شفاء الغليل ص ٤٥٦ .

ولا ثمن أوليس بموزون وليس بتراب[1] ، وكذلك في الحكم مالا يجوز بيعه ولا يجوز يهنه فيكون النفي نافيا للحكم ، ألا ترى أنه يحسن أن تقول لا تحسن عقوبته لأنه لم يسئ ؟ .

فصل

ويجوز اثبات كل حكم شرعي طريقة الظن بالقياس سواء كان كفارة أوحدا أو مقدرا من المقدرات .

ومنع اصحاب أبي حنيفة من اثبات ذلك بالقياس[2] واستدلوا في ذلك بأن الحدود شرعت ردعا وذلك لا يدرك بالقياس ، وكذلك الكفارات لاسقاط المأثم .

---

(١) كذا في الأصل ، والظاهر أن الصواب (يفوت) لأن السياق في علل الربا .

(٢) هذا القول ينسب للامام أبي حنيفة وأصحابه ونص عليه السرخسي وابن الهمام وابن عبد الشكور واستثني من الحنفية أبو يوسف رحمه الله .

نص على ذلك أبو الخطاب ونقله في المسودة .

وبقول الحنفية قال الجبائي ، ذكر ذلك الشيرازي في اللمع .

راجع المسألة في التمهيد ٢/١٣٢ ، المسودة ص ٣٩٨ ، الروضة ص ٣٣٨ ، تحرير المنقول ٢/٤٩٨ ، اللمع ص ٥٤ ، الوصول ص ٢٣٧ ، التبصرة ص ٤٤٠ ، البرهان ٢/٨٩٥ ، الاحكام للأمدى ٤/٥٤ ، المنخول ص ٣٨٥ ، المحصول ٥/٤٧١ ، نبراس العقول ص ١٢٣ ، أصول السرخسي ٢/١٦٤ ، تيسير التحرير ٤/١٠٧ ، مسلم الثبوت ٢/٣١٧ .

قال امام الحرمين : ردا على الحنفية وتتبع الشافعي مذاهبهم وابان أنهم لم يفوا بشيئ من ذلك ثم سرد كلام الشافعي رحمه الله في الزامهم بالقياس في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص .

وربما قالوا : أن القياس هو رد الفرع الى أشبه الأصلين به والشبه الآخر شبهة فيه والحدود تسقط بالشبهة بل لا تجب مع نوع شبهة .

وهذا لا يصح[1] لأن ذلك حكم شرعي ثبت بخبر الواحد فيثبت بالقياس كسائر الاحكام . يوضح ذلك أن سائر الأحكام الطاف ومصالح وكما لا يعلم مقادير الأجرام ومقابلاتها الا الله ينبغي أن لا يعلم مقدار مصالح الآدميين وألطافهم بالآراء والقياس ، وما أعتل نفاة القياس الا بهذا في سائر احكام الشرع ، ولو جاز أن لا يثبت حد ولا كفارة لما ذكروا من كون الشبه الآخر الذى لا تشهد به شبهة لكان الخلاف المسوغ شبهة / حتى لا يجب حد مع ١٣٦/أ خلاف بل لا يجب مع الاجماع[2] . على أننا لا نثبت حدا ولا كفارة الا بقياس دل دليل شرعي على اثبات علة الحكم به فصار ثابتا من جهة صاحب الشرع وقد ناقضوا بقياسهم كفارة الأكل على الجماع بما جمعوا بينهما به من أنه أفطر بممنوع جنسه ومقصود[3] .

فصل
في
استصحاب الحال

وهو ضربان :

استصحاب حال العقل في براءة الذمم من الحقوق ،وهي العبادات والغرامات ، كقول القائل في اسقاط دية المسلم اذا قتل في دار الحرب

---

(١) رد من المصنف .

(٢) حيث قالوا بوجوب الكفارة على من أفطر عامدا بالأكل قياسا على الافطار بالجماع ـ راجع حاشية ابن عابدين ٢ / ٤١١ .

(٣) كذا في الأصل ، وصواب العبارة (بل لا يجب الا مع الاجماع) .

أو فى اسقاط مازاد على ثلث الدية فى قتل الكتابى خطأ : الأصل براءة الذمة وفراغ الساحة فمن ادعى شغلها فعليه الدليل ، ولسنا نجد فى الشرع مايشغلها بدية المسلم المقتول فى دار الحرب ولا بما زاد على الثلث فى قتل الكتابى فيبقى على حكم الأصل ؛

فهذا دليل يفزع اليه المجتهد عند عدم الأدلة ؛

والثانى : استصحاب حال الاجماع وهذا مختلف فيه ، وهو مثل قول الشافعى فى حق المتيمم اذا وجد الماء فى صلاته ؛ أن صلاته أنعقدت بالاجماع فلا يزول عن ذلك الا بدليل ، وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله .

فصـــول
تجمع أنواعا من الأقيسة وبيان الأحســـن
والأقوى منها والأرك وتحقق ماأهمله كثير من الفقهـــاء

فصل
فى التقسيم وقد سبق تحديده وتقريبه ههنا أن نذكـــر
المستند لكل قسم يتوهم أن الحكم معلق
عليــــــه

===

ونبطله سوى القسم الذى تعلق به الحكم وأكثر مايتفق هذا ويكـــون مثله فى الموضع الذى يتفق الخصماء أو الخصوم على أن للحكم علة واحدة.[1]

---

(١) هذا هو مايسميه الأصوليون بالسبر والتقسيم وهو أحد الطرق الدالة على العلية ، وهو حصر الأوصاف فى الأصل المقيس عليه وابطال مالا يصلح بدليل فيتمين أن يكون الباقى علة وهو مكون من جزئيـــن أولهما السبر وهو الاختبار والثانى التقسيم وهو الجزئة ثم أطلـــق مجموع هذين اللفظين فى الاصطلاح على مسلك خاص من مسالـــك العلة .

وهذا المسلك لم يخالف فى اثباته أحد الا ماذكره الزركشـــى فى البحر المحيط من منازعة جماعة من المتأخرين منهم أبو العبـــاس القرطبى فى جدله - انظر البحر المحيط ، وراجع كلام الحنابلـــة فيه فى العدة ص ٢١٧/أ ، التمهيد ١٢٤/٢ ، روضة الناظـــر ص ٣٠٦ ، المسودة ص ٤٢٦ ، تحرير المنقول ٤٧٦/٢ ، شـــرح الكوكب ص ٣٠٨ .

مثاله : مايقال فى أن الشفيع فى حد الشقص بالثمن الذى وقع العقد عليه . فيقول المستدل على ذلك : قد دل على ثبوت الشفعة للشفيع بعد تمام الشراء وأنه يأخذه بعوض ، فلايخلو ذلك العوض اما ان يكون قدره مايرضى به الشفيع أو مايرضى به المشترى للشقص أو يتراضيا به أو بقيمة الشقص أو بالثمن الذى وقع عليه العقد اذ ليس ههنا قسم آخر له تعلق به ، ثم نشرع فى افساد كل قسم سوى القسم الذى يتعلق به الحكم فنقول : ولا يجوز أن يكون القدر هو مايرضى به الشفيع لأنه/ قد يكون ١٣٦/ب رضاه بالأقل الذى يستضر به المشترى والضرر لايزال بالضرر . ولا يجوز أن يكون مايرضى به المشترى فانه قد يرضى الاكثر الذى ان أخذ به الشفيع استضر ، وان لم يأخذ لما يرى من كثرته استضر باسقاط شفعته . ولا يجوز أن يكون مايتراضى به الشفيع والمشترى معا لأنه يؤخذ من غير رضى وربما لا يتراضيان على شئ فيؤدى الى اسقاط الشفعة . ولا يجوز بقيمة الشقص لأنها قد تزيد على الثمن فيستضر به الشفيع وقد تنقص عن الثمن فيستضر المشترى . فلم يبق الا الثمن الذى وقع العقد عليه ، وفى الأخذ بالثمن ازالة الضرر عنها فوجب الأخذ به دون ماسبق من الأقسام .

فصل

ومنها الاستدلال بالعكس . وهو : رد آخر الى الأمر الى أوله أو أوله الى آخره . وأصله فى اللغة : شد رأس البعير بخطامة الى ذراعه (1)

---

(1) انظر المعنى اللغوى فى معجم المقاييس ٤/١٠٧ ، لسان العرب ٦/١٤٤ .

وعند أهل الجدل : أن يتبدل ترتيب الكلام ويتحفظ معه أمران الصفة والصدق .[1] ومثال ذلك ، قولك : رجل قائم ، فاذا عكست قلت : قائم رجل ، فتجعل المبتدأ خبرا والخبر مبتدأ . ويتم ذلك عندهم فى النفى العام أبدا ولايتم فى النفى الخاص أبدا[2] والاثبات الخاص يتم فيه أبدا . وأما الاثبات العام فلا يتم فيه الا اذا جعلته خاصا ، فاذا قلت : كل مسكر حرام ، كان هذا صدقا ، واذا عكست فقلت كل حرام مسكر لا يصدق الا اذا خصصت ، فقلت : وحرام مايسكر .

وأما صورته عند الفقهاء ، فكقول الحنفى فى الماء اذا تغير بالخل أو الزعفران : انه لو كان تغير الماء بالزعفران يمنع الوضوء به لكان وقوعه فيه يمنع كالنجاسة اذا جعلت فى ماء قليل لما منع تغير الماء بها من الوضوء منع وقوعها فيه ، وذلك أنه يدعى أن التغير والوقوع يفترقان وينعكسان ، مايمنع وقوعه يمنع تغيره ، ثم يبدل فيقول : مايمنع تغيره يمنع وقوعه على

---

(١) وعرفوه بأنه تبديل أحد جزئى القصة بالآخر مع بقاء كيف الأصل وصدقه فى جميع المواد - انظر البرهان للكلنبوى ص ٢٧٠ وهو من أقسام الاستدلال المباشر عندهم ، وذلك بأن يجرى التبديل بين حدى القضية فيضع المحمول بدل الموضوع والموضوع بدل المحمول فى القضايا الحملية .

ويضع التالى بدل المقدم والمقدم بدل التالى فى القضايا الشرطية - راجع ضوابط المعرفة ص ٢٧٩ .

(٢) فينعكس السالبة الكلية أما السالبة الجزئية فلا تقبل العكس .

ترتيب أهل الجدل ، الا انه ينقله الى الزعفران فيقول : ثم وجدت/الزعفران ١٣٧/أ وقوعه لا يمنع فتغيره لا يمنع فحقيقة العكس عند أهل الجدل : مايمنع وقوعه يمنع تغيره وما يمنع تغيره يمنع وقوعه ، الا أنه لايتم له الا اذا أتى بهما خاصين منكرين .

والفقهاء[1] يريدون بعكس العلة عدم الحكم عند عدم العلة بكل حال وهو هذا لأنهما لايفترقان أبدا .

ومثال آخر : من صح طلاقه صح ظهاره ، عكسه عند أهل الجدل من صح ظهاره صح طلاقه ، ويعترض ذلك : لو لم يصح ظهاره الذى لم يصح طلاقه كالصبى والمجنون .

فصل

وقد اختلف أهل العلم فى صحة الاستدلال بهذا أعنى العكس الذى ذكرناه ومثلناه .

فمنهم من قال لايصح[2] لأن عدم العلة لايدل على عدم الحكم فى الشرعيات لأن الحكم قد ثبت بعكس فاذا زال احدى العلتين جاز ان تخلفها علة أخرى ، وكذلك عدم أحد الحكمين لايدل على عدم الحكم الآخر لجواز أن تختلف طريقهما .

---

(١) انظر هذا التعريف فى العدة ١٧٧/١ ، الحدود ص ٧٥ ، كشف الألفاظ ص ٢٦٦ ، حدود الألفاظ ص ٥٧٨ ، التعريفات ص ١٥٣

(٢) يحكى هذا القول عن الشافعية ، والصحيح ماقاله الشيرازى من أن من الشافعية من قال بأنه لايصح .

وقد اختار الشيرازى القول به ـ انظر اللمع ص ٥٧ ، الوصول ص ٢٥٧ .

=

ومنهم من قال يصح الاستدلال به ، وهم الاكثرون من الفقهاء وأهل الجدل[1]. وهو أصح ، لأن الحكمين اذا كان طريقهما واحدا وثبتا مما جاز أن يستدل بوجود أحدهما على وجود الآخر وبعدم احدهما على عدم الآخر ، لأن القرآن الكريم تضمن الاستدلال بالعكس قال سبحانه " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا "[2]. والمراد بقوله : الله : غير ، وهى صفة فوصف الآلهة التى ادعوها بأنها غير الله ولم يتعرض لذكر الواحد فى هذا الموضع البتة فكأنه قال سبحانه لو كان فيهما الآلهة التى تدعونا لفسدتا فلما لم تفسد اعلمنا أنها ليست آلهة وهذا ستدلال بالعكس[3]

(=) وذكر أبو الخطاب أن العكس لايسمى قياسا وقد سماه بعض الحنفية قياسا مجازا - التمهيد ٢/١٠٣ .

قال تقى الدين بن تيميه : ومنعه قول ابن الباقلانى - المسودة ص ٤٢٥ .

(١) وهو اختيار المصنف ، واختاره القاضى أبو يعلى فى العدة ص ٢١٧/أ ،

قال تقى الدين بن تيمية : والاستدلال به قول المالكية فيما ذكره عبد الوهاب - المسودة ص ٤٢٥ .

وهو قول القاضى أبى الطيب الطبرى الشافعى - الوصول ص ٢٥٧ .

(٢) سورة النساء ، الآية رقم ٢٢ .

(٣) قال الشيرازى مانصه : (وقال القاضى أبو الطيب وهو - أى قياس العكس - من محاسن الشرع وقد ورد به القرآن فى اثبات الربوبية والوحدانية ، قال تعالى : " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا " فدل على الوحدانية بهذا ، واخذ المتكلمون هذا وجعلوا منه أنواعا كثيرة من الأدلة على الوحدانية وسموها أدلة =

فصـــل

ومن جملة العكس مايقوله الفقهاء جعل العلة معلولا والمعلـــول علة[(1)] . وهو : أن يقدم المؤخر ويؤخر المقدم ، والمعلول هو حكم الفـرع .

مثاله ، قول/ أصحابنا وأصحاب الشافعي في الصداق : ماجاز أن ١٣٧/ب يكون ثمنا جاز أن يكون صداقا كالعشرة ، فيقول الحنفي : أنا أقـــول ماجازأن يكون صداقا جاز أن يكون ثمنا كالعشرة وذلك أنك تقول العشـــرة جازت في الصداق لأنها جازت في الثمن فعلتك الثمن وحكمك جـــواز الصداق ، وأنا أقول بل العشرة جازت ثمنا لأنها تجوز صداقا فأجعـــل العلة جوازها صداقا والحكم جوازها ثمنا فلايكون أحدنا أولى به من الآخـر فيقف الدليل .

وهل يصح هذا السؤال أم لا ؟ على مذهبين :

أحدهما : يصح[(2)] لأنه يقف معه الدليل .

(=) التمانع ، وقال في موضع آخر " ولو كان من عند غير الله لوجـــدوا فيه اختلافا كثيرا " ـ الوصول ص ٢٥٧ .

(١) جعل الأصوليون هذا النوع قسما من أقسام القلب صرح بذلـــك القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب ، وذكره في المسودة وشرح الكوكب وتحرير المنقول .

وجعله الجويني من الاعتراضات الفاسدة .

راجع المسألة في العدة ٢٣٤/أ ، التمهيد ٢٠٧/٢ ،المسـودة ص ٤٤٦ ، تحرير المنقول ٥٢٥/٢ ، شرح الكوكب ص ٣٦٣ ، التبصرة ص ٤٧٩ ، البرهان ١٠٩٥/٢ .

(٢) أي فيكون سؤالا مفسدا للعلة .

وهذا هو قول الحنفية وبعض المتكلمين منهم القاضي أبو بكـر الباقلاني .

=

والمذهب الثاني : أنه لا يصح[1] ولا يقدم[2] في الدليل ، لأن الحكمين اذا أوجبهما دليل واحد فلا يفترقان فوجود أحدهما يدل على وجود الآخر فاذا كان النكاح الصحيح يوجب الطلاق والظهار فصحة الظهار تدل على صحة الطلاق وصحة الطلاق تدل على صحة الظهار ، كما أن وجوب نفقة الزوجة يدل على وجوب السكنى والكسوة ووجوب الكسوة يدل على وجوب النفقة ، ولأنه يصير بمنزلة منع علة وادعاء علة ، ولأن علتك قاصرة وعلة المستدل متعدية ، والمتعدية أولى .

فصل

ومن ذلك الاستدلال بالاستقراء[3] في لغة الجدليين ويسميه الفقهاء

(=) انظر هذا في المراجع السابقة في رقم ٢ ، وانظر مذهب الأحناف في أصول السرخسي ٢ / ٢٣٨ ، تيسير التحرير ٤ / ١٦١ .

(١) أي فلا يكون سؤالا مفسدا للعلة ، وهو قول الحنابلة واكثر الشافعية ومنهم الشيرازي والجويني .

انظر المراجع السابقة في رقم ١ في الصفحة السابقة .

(٢) كذا في الأصل ، ومعناه غير ظاهر ، والصواب (ولا يقدح) .

(٣) الاستقراء عند أهل الجدل هو الاستدلال على الحكم الكلي بتتبع اكثر جزئياته .

وهو عندهم طريق من طرق الاستدلال غير المباشر ، وهو قسمان تام وناقص ، فان كان التتبع قطعيا أي لكل الجزئيات فهو التام ويسمونه قياسا مقسما وان كان لاكثر الجزئيات فهو الناقص .

واذا أطلق الأصوليون الاستقراء فانهم يريدون الناقص حاشية العطار ٢ / ٣٨٥ .

=

شهادة الأصول ؛ وهو : أن يستقر حكم في أصول الشريعة على صفة واحدة ثم يتنازع المجتهدان في فروع حكم توافق تلك الأصول فالحاقه بتلك الأصول أولى[1] كما تقول في نواقض الوضوء كالنوم والبول والغائط

(=) وهو المسمى عند الفقهاء بالحاق الفرد بالأغلب ـ جمع الجوامع ٢/٣٨٦ ، تحرير المنقول ٢/٥٤٦ ، البرهان للكلنهوى ص ٢٩٨ التعريفات ص ١١ ، ضوابط المعرفة ص ١٨٩ ومابعدها .

(١) وهو طريق من الطرق الدالة على صحة العلة .

ذكر ذلك القاضي أبو يعلى والمصنف وأبو الخطاب وأبو اسحاق الشيرازى .

وجعله الشيرازى وجها من وجوه الدلالة على العلة بالاستنباط وقد ذكر أبو الخطاب أن في كونه دليلا على صحة العلة خلاف وان القاضي أبا يعلى وبعض الشافعية قالوا انه يدل على صحة العلة .

ولم يذكر المخالفين وانما قال : احتج المخالف ، وأورد صحته راجع العدة ص ٢٢١/أ ، التمهيد ٢/١٤٥ ، المسودة ص ٤٠٩ ، وقال المرداوى ان الاستقراء التام قطعي عند الاكثر وهو حجة بلانزاع .

أما الناقص فظني وهو دليل عند بعض الاصحاب والاكثر لافادته الظن ـ تحرير المنقول ٢/٥٤٥ .

وانظر أيضا روضة الناظر ص ٢٥ ، نهاية السول ٣/١٣٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨ .

والريح والمذى كل ذلك ينقض الوضوء خارج الصلاة وداخل الصلاة ، والكلام والمشى والقيام والضرب كل ذلك لا ينقض الوضوء خارج الصلاة ولا داخل ثم اختلفوا فى القهقهة فقال الحنفى : ينقض الوضوء داخل الصلاة ولا ينقضه خارج الصلاة (١) وذلك مخالف للأصول الناقضة للوضوء والأصول / غير ١٣٨/أ الناقضة فمن يلحقه بالأصول أولى .

فصل

ومن ذلك مايسميه الفقهاء الذرائع (٢) ويسميه أهل الجدل انه المؤدى الى المستحيل فى العقل أو الشرع .

---

(١) وعند جمهور العلماء ليس فى القهقهة وضوء لا داخل الصلاة ولا خارجها ، انظر قول الاحناف فى حاشية ابن عابدين ١/ ١٤٤ ، وانظر المغنى ١/ ١٣١ .

وانما قال الأحناف بالنقض داخل الصلاة عقوبة له لاساءته فى مقام مناجاة الرب جل وعلا .

(٢) وقد عرف الباجى المالكى بانها (مايتوصل به الى محظور المقصد من ابرام عقد أو حله) - الحدود ص ٦٨ .

وعرفها ابن تيمية بانها (ماكان وسيلة وطريقا الى الشئ لكن صارت فى عرف الفقهاء عبارة عما أفضت الى فعل محرم ولو تجردت عن ذلك الافضاء لم يكن لها مفسدة ، ولهذا قيل : الذريعة الفعل الذى ظاهره مباح وهو وسيلة الى فعل محرم) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٥٦ .

وقال الشوكانى : (الذريعة هى المسألة التى ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحظور) ارشاد الفحول ص ٢٤٦

=

من ذلك قولنا وأصحاب الشافعي في ايجاب القصاص على المشتركين في القتل أو ايجابه في القتل بالمثقل أن القول باسقاط القود يفضي الى اهدار الدماء .

ومنه قول اصحابنا واصحاب الشافعي في اعتبار الولي لعقد النكاح اننا لو لم نعتبر الولي لأفضى الى تضييع الأبضاع واسقاط حقوق الأولياء لأن الغالب من حالها انخداعها وميلها الى من تشتهيه دون من يكافئها .

ومنه : القول بأننا لو صححنا القراض على العروض لأدى الى أن يأخذ رب المال جميع الربح لحاجة العامل أن يشترى منه العروض برأس المال والربح الذى اجتهد في تحصيله فيقع عطه ضياعا ، أو يأخذ العامل بعض رأس المال لتحصيله لمثل العروض بأقل ماباعه .

ومنه : أنا منعنا تزوج المسلم بالأمة الكافرة لئلا يؤدى الى استرقاق الكافر ولد المسلم .

(=) ومعنى سد الذريعة أى حسم مادة وسائل الفساد دفعا له ، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة الى المفسدة منع ذلك الفعل - شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨ ، راجع الكلام في سد الذرائع في الحدود ص ٦٨ ، الفروق ٣ / ٢٦٦ ، تهذيب الفروق ٣ / ٢٧٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨ ، الفتاوى الكبرى ٣/٢٥٦ ومابعدها ، اعلام الموقعين ٣ / ١٤٧ ، الموافقات ٤ / ١٣٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ورقة ٢٠٣ ، تحرير المنقول ٢ / ٥٥١ ، المدخل ص ١٣٨ ، ارشاد الفحول ص ٢٤٦ ، نظرية المصلحة ص ٢٠٠ ومابعدها ، أصول مذهب الامام أحمد ص ٤٤٧ ومابعدها .

والاعتراض على هذه الدلالة من وجهين :

احدهما : أن يقال ان الشريعة كما حسمت المضار ثبت جواز التوصل الى الأعراض واسقاط العقوبات بالشبهات ولم يحملنا على القتل لمن قتل بالعصا الصغيرة اذ قامت بقتله بينة هي شاهد وامرأتان أو شهد بذلك الفساق وغير ذلك من الأسباب التي تسقط واذا أشترك من يجب عليه ومن لايجب أو عفى أحد الأولياء عن الخارج كل ذلك اسقط به الاستيفاء ولو كان القصد الاحتياط لما بناه الشرع على الدرء والاسقاط لأنهما ضدان ، وتعليل الولي بما ذكروا يزول باذن الأولياء لها في النكاح فتزول الذريعة ، وانفراد أحد المتضاربين غير ممتنع في المضاربة كما أفرد رب المال بالخسارة وجبر المال بالربح ويخرج عمل العامل ضياعا ، وتملك الكافر المسلم حكما جائز غير ممنوع منه شرعا بدليل الارث .

والوجه الثاني : أن يقال ماذكرتموه يفضي الى مااحترزتم عنه ويقرر الوجوه/ التي تحصل منها الذريعة وهو أن قتل الجماعة بالواحد يفضي ١٣٨/ب الى اخراج القتل عن بابه لأنه ممايسقط بالشبهة اجماعا ، والشركة شبهة من حيث أن كل واحد من الجراحات يتخطى حكم سرايته بالجراحة الأخرى ولايدرى لعله مات من فعل واحد دون الباقين أو من فعل اثنين أوماشاكل ذلك فنكون بقتلنا الجميع قاتلين غير قاتل في طي قاتل ، والدماء على أصل الحقن في حق الظالم والمظلوم ويتبع كل مسألة بمثل هذا .

فصـــل

لا يختلف أهل الجدل فى الاثبات أنه يجوز أن يجعل علة للأحكام الشرعية ، مثل قولنا : مطعوم فلايجوز التفاضل فى بيع بعضه ببعض ، ومشتد فحرم ، ورقيق فيضمن باليد ، ومسلم فلايقتل بالكافر ، وكافر فلايقتل به المسلم ، وأب وعدو فاسق فلاتقبل شهادته .

واختلفوا فى النفى هل يصح أن يعلل به الحكم الشرعى ؟

فقال أصحابنا (١) والمحققون من أصحاب الشافعى (٢) وكثير من أهل الجدل يصح ، وقد تنعت النكرة بالنفى فى العربية ، قال سبحانه " انها بقرة لافارض" (٣) " انها بقرة لاذلول تثير الأرض ولاتسقى الحرث " (٤) " يوم لابيع فيه ولاخلة " (٥) " يوم لاينفع مال ولابنوه " (٦) كما وصف ونعت بالاثبات ، فقال سبحانه " انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين " (٧) .

---

(١) انظر قول الحنابلة فى العدة ٢٠٥/أ ، التمهيد ٥٢/٢ ، المسودة ص ٤١٨ ، روضة الناظر ص ٣٣٠ ، تحرير المنقول ٤٥٤/٢ ، شرح الكوكب المنير ص ٢٨٣ .

(٢) منهم الشيرازى والغزالى والرازى والبيضاوى ، انظر ذلك فى الوصول ص ٢٧٢ ، التبصرة ص ٤٥٦ ، المستصفى ٩٣/٢ ، شفاء الغليل ص ٤٥٦ ، المحصول ٤٠٠/٥ ، منهاج الوصول ١٠٧/٣ .

(٣) الآية رقم ٦٨ من سورة البقرة .

(٤) الآية رقم ٧١ من سورة البقرة .

(٥) الآية رقم ٢٥٤ من سورة البقرة .

(٦) الآية رقم ٨٨ من سورة الشعراء .

(٧) الآية رقم ٦٥ من سورة البقرة .

واستدل من نص ذلك بأن الدلالة قد تكون بنفى على نفى ما دل اثباته على الاثبات ، مثاله : أن العلم والقدرة دليلان على حياة من قاما به واتصف بهما فلا عالم قادر الا حى . وكما دل اثبات القدرة والعلم على اثبات الحياة دل نفى الحياة من المحل على نفى العلم والقدرة . وتقول فى الفقه : ليس بماء فلايجوز الوضوء به ، ليس بتراب فلايجوز التيمم به ليس بعدل فلاتقبل شهادته ، ليس من جنس الأثمان ولا مطعوم فلا ربا فيه ، لايجوز الانتفاع به فلايجوز بيعه ، أو غير منتفع به فلايجوز بيعه[1] . والعقلاء لاينكرون قول القائل : زيد ليس فى الدار لأنه لا ضجة فى داره ولا دابته على باب داره ، كما لاينكرون قول القائل : انه فى الدار لضجة غلمانه ووقوف فرسه .

/ وقال قوم[2] : لايصح أن يستدل به لأن النفى غير شئ ، وما ليس ١٣٩/أ بشئ لايدل ، لأن الدلالة زيادة على كون الشئ شيئا ، لأن لنا أشياء

---

(١) فى الأصل تكرر قوله (أو غير منتفع به فلايجوز بيعه) فاثبتنا واحدة منها .

(٢) وهم الحنفية وبعض الشافعية .

ومن حكى عنه ذلك من الشافعية أبو حامد الاسفرائينى واختاره الآمدى وابن الحاجب وتبعهما على ذلك ابن السبكى .

راجع رأى الحنفية فى تيسير التحرير ٢/٤ .

وانظر آراء بعض الشافعية فى التبصرة ص ٤٥٦ ، الاحكام للآمدى ١٨٩/٣ ، مختصر ابن الحاجب ٢١٤/٢ ، جمع الجوامع ٢٨٠/٢ .

لاتدل فلايدل الاشئ .

وهذا لايصح لأن العدم وأن لم يك شيئا فانه يدل لقول العقلاء لاروح فى الشمر لأنه لاحس فيه .

فان قيل : فهذا ليس باستدلال بالنفى لكنه قول بالنفى لعدم الدليل فكان قولهم : لاروح فيه لأنه لاحس فيه ، معناه : لاأثبت فيه روحا اذ لاأجد فيه دلالة الروح ، فهذا عدم الدليل لاأنه دليل . وكذلك قولهم : لاضجة فى داره فليس هو فى داره ، تقديره : لاأجد دليل كونه فى الدار فلا اثبته فى الدار ، وكل ماجاء من هذا القبيل فهذا معناه ، فأما أن يكون النفى دليلا فكلا .

قيل : بل قد يكون دليلا للنطق ويرجع الى أحد أصلين :-

اما دليل الخطاب فيكون قول القائل من أصحابنا أو أصحاب الشافعى فى النوره ليست ترابا ، وفى الخل ليس بماء ، وفى المعلوفة ليست سائمة اعتمادا على قول النبى صلى الله عليه وسلم (جعلت لى الأرض مسجدا وجعل ترابها لى طهورا)[1] وقوله (الماء طهور)[2] فيكون الحكم المعلق على الاسم دل على نفيه عن غيره فيكون دليلا فيما هذا

---

(١) سبق تخريجه فى ص

(٢) أخرجه أبو داود ، ١-كتاب الطهارة ، ٣٤-باب ماجاء فى بئر بضاعة ، حديث رقم ٦٦ .

والترمذى فى أبواب الطهارة ، ٤٩-باب ماجاء أن الماء لاينجسه شئ ، حديث رقم ٦٦ ، وقال : حديث حسن (١/ ٤٥) .

والنسائى فى كتاب المياه ، باب ذكر بئر بضاعة ١/ ١٧٤ .

سبيله من الاسماء والأوصاف ، فاذا علق نفى الحكم على نفيها كان ذلك بدليل الخطاب . أو يكون اعتمادا على أصل آخر وهو : أن الأصل نفى الأحكام من ايجاب زكاة فى المال ومن طهورية فى الجامدات والمائعات سوى الماء فاذا علق الشرع حكم الطهورية على التراب والزكاة على السائمة وقال القائل فى الجص ليس بتراب وفى المعلوفة ليست سائمة كان معتمدا فى نفى الحكم على الأصل حيث انتفى المعنى الذى علق الحكم عليه فى الشرع وهو الترابية فى الطهارة والسوم فى الزكاة فهذا وجه من وجوه الدلائل لاعدم الدليل الذى عولت عليه .

ويقال : ان النفى وان لم يكن شيئا فانه يجوز أن يجعل دليلا على نفى مثله فان الشرع والعقل لايمنع من ذلك ، ألا ترى أنه قد علق الشرع جواز التيمم بالتراب على عدم الماء ، والانتقال الى الاطعام أو الصوم عند عدم الرقبة ، والعدم ليس بشئ فلأجله أحدث / حكما آخر ونقل اليه ، ١٣٩/ب ويحسن أن يقال : من أساء فعاقبه ولا تعاقب من لم يسئ ، وعدم الاساءة ليست شيئا . ويحسن أن يعلل بالنفى فيقول : انما لم يعاقب لأنه لم يسئ ويقال : انما لم استودعه المال لأنه ليس بثقة .

ويستدلون بالاثبات على النفى فيقال : انه فاسق فلاتقبل شهادته ومحسن فلاتحسن عقوبته ، ومطعوم فلايجوز التفاضل فيه ولا يستنكر أن يكون الاثبات جلب نفيا ، والنفى ليس بشئ فكما لايقال ذلك فى الحكم كذلك لايقال فى دلالة الحكم ، وأصل التعاليل الشرعية امارات ودلائل ، وقد يقع النفى امارة ودلالة ، فيقال : لاعقل لهذا التثبط (١) أفعاله ، ولا حياة

---

(١) كذا فى الأصل والصواب (لتخبط) .

فيه لأنه لا حس فيه ولا نماء .

وعلى هذا أبدا فلا يغتر بقول مهول يقول لك العدم ليس بشئ وكيف يدل ماليس بشئ على حكم أو حال ، فان هذا وأشباهه كلام خلو من معنى يمس ماذكرناه..

فصل

واذا كان القياس استثناء فقد اختلف العلماء في صحته فقال قوم : يجوز الاستدلال به ، وقال قوم : لايجوز ، وذلك مثل قول اصحاب الشافعي في السباع حيوان ليس بكلب ولا خنزير فكان طاهرا أصله الشاه فجعل الحيوان علة واستثنى منه الكلب والخنزير .

وهذا عندى يبنى على أصل وهو القول بتخصيص العلة ،فمن قال بجوزا التخصيص ساغ الاستثناء عنده في هذه العلل ، والكلام فيها فرع على ذلك الأصل فنشير ههنا الى مايليق بالفصل وهو أن الحيوانية لو كانت علة لسافت (١) في سائر الاحياء ولا يعرف كون العلة علة الا بجريانها وسلامتها ولأن من اعتمد على التخصيص اغناه ذلك عن وصف هو سلب واستثناء .

فان قيل : لو كان السلب والاستثناء يفيد التخصيص أو يعطى ماذكرتم لكانت العلة ذات الوصفين مخصوصة ، فاذا قال الشافعي مطعوم جنس خص تحريم التفاضل في الجنسية ألا تراه لو قال مطعوم وأمسك عن

---

(١) كذا في الأصل والصواب (لشاعت) .

(١)
الجنس لساغ فى كل مطعوم بيع بمطعوم .

قيل : لايلزم هذا لأن الطعم علة فى تحريم التفاضل أين ماوجد لكن بشرط ملاقاة جنسيه البر للبر / والشعير للشعير ولا نقول انه علة ١٤٠/أ فى البر وليس بعلة فى الشعير والمستثنى فى العلة ينفى الكلب والخنزير مخرج لهما من الحيوانية فقد تخصصت الحيوانية وهى العلة فوقف على محل دون محل فالحياة توجب طهارة الشاة ولا توجب طهارة الكلب والخنزير لتردد السبع بينهما لأنه لايمكن أن يقاس عليهما جميعا مع تضاد الحكم فيهما .

فصـــل
فى
غير هل تدخل على العلـــة

أما من قال بالاستثناء فى العلل فجوز ذلك من غير تفضيل ومن منعه ولم يسوغه فى العلل فقد اختلف هذا القبيل بحسب اختلاف حال غيرفانها قد تجئ بمعنى الصفة وتجئ بمعنى الاستثناء[1]. فاذا جاءت بمعـــنى الصفة أجازها الفريقان واذا جاءت بمعنى الاستثناء كانت على ماذكرنا مـن الخلاف ، وقد جاءت فى قوله تعالى " لا يستوى القاعدون من المؤمنين[2]" على الوجهين فقرئ " غير أولى الضرر[2]" بالنصب فكانت استثناء[3]، وجـاءت بالرفع فكانت صفة[4]، كأنه قال : لا يستوى القاعدون من المؤمنين السليمون ،

---

(١) والأصل فى غير أن تكون صفة .

راجع مغنى اللبيب ١٥٨/١ ، المساعد ٥٩٠/١ ، التبصرة والتذكرة ٣٨٢/١ ، وانظر أصول السرخسى ٢٢٧/١ ، كشـف الاسرار ١٩١/٢ ،تيسير التحرير ١٢٧/٢ .

(٢) الآية رقم ٩٥ من سورة النساء .

(٣) وهى قراءة الكسائى ونافع وابن عامر ، وعامة قراء أهل المدينة ومكـة والشام ، اما استثناء من القاعدين أو من المؤمنين أو حالا .

(٤) وهى قراءة ابن كثير وابو عمرو وحمزة ، وعامة قراء أهل العـراق والكوفة والبصرة .

اما صفة للقاعدين أو بدلا منه .

وقرأ الأعمش وابو حيوة بالجر على أنه بدل من المؤمنين أووصف لهم .

أنظر فى وجوه قراءات غير ، معانى القرآن ٢٤٤/١ ، تفسير الطبرى ٢٢٨/٥ ، اعراب القرآن ٤٤٧/١ ، الكشف عن وجـوه القراءات السبع ٣٩٦/١ ، التبيان ٣٨٣/١ .

فالسلامة وصف له نطقان ان شئت قلت : سليما ، وان شئت قلت : بلا ضرر به ، تقول فى الصفة جائنى القوم غير زيد بالرفع ، وتقول جاء القوم غير زيد بالنصب استثناء ، فأثبت المجئ للقوم ونفيته عن زيد ، واذا جعلتها وصفا وصفت القوم الجائين بانهم غير زيد ، نقول : المائة غير الواحد والواحد غير المائة ، فالمائة وصف للجماعة من العدد المخصوص والواحد صفة لزيد ولا تتعرض لزيد بنفى ولا اثبات .

فصل

فى

العلة اذا كانت ذات وصف واحد وصحت كانت أولى (1)

وذلك مثل قولنا فى العبد : مقوم فضمن بقيمته بالغا مابلغ كالبهيمة قاتل فلايرث كالبالغ والكامد ، وارث فلاوصية له .

وذات الوصفين ، مثل قولنا : حر مسلم ، مطعوم جنس ، شراب مشتد ، وذات الثلاثة أوصاف والأربعة والخمسة ، مثل قولنا : ماتغير

---

(١) انظر الكلام على مسألة تعدد أوصاف العلة فى المسودة ص ٣٩٩ ، روضة الناظر ص ٣١٩ ، تحرير المنقول ٢ / ٤٥١ ، شرح الكوكب المنير ص ٢٩٦ .

وانظر اللمع ص ٦٠ ، الوصول ص ٢٧٠ ، المحصول ٥ / ٤١٨ ، الاحكام للامدى ٣ / ١٩٦ ، مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٠ ، جمع الجوامع ٢ / ٢٧٦ ، البحر المحيط ٣ / ٨١ / ب .

وانظر كشف الاسرار ٣ / ٣٤٨ ، تيسير التحرير ٤ / ٣٥ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢ / ٢٩١ .

بمخالطة ، ما ليس بمطهر ، والماء مستغن عنه ، حرة سليمة ، موطوءة في القبل ، ولا حصر في هذا على معلل ولاعبرة بقول من قال انه لا يزاد القياس / على خمسة أوصاف (١) فان هذا بحسب اجتماع الفرع والأصل في العلة مهما بلغت أوصافها . وقد قال اصحابنا واصحاب الشافعي في مسألة من كان بقرب المصر يجب عليه الحضور : اذا سمع النداء حر مسلم صحيح مقيم في موطن يبلغه النداء من موضع تصح فيه الجمعة فهو كالمقيم في المصر ، وهذا القياس يتضمن سبعة أوصاف . ١٤٠/ب

---

(١) حكى الشيرازي هذا القول عن بعض الفقهاء ولم يسمه - انظر اللمع ص ٦٠ ، والوصول ص ٢٧٠ .

الا أن الزركشي ذكر أن الشيخ أبا اسحاق حكى هذا القول عن أبي عبد الله الجرجاني الحنفي - انظر البحر المحيط ٣ / ٨١/ب .

قلت : ولعل هذا فيما لم أطلع عليه من كتب الشيخ ابي اسحاق ثم قال الزركشي : (ونصره - أي الاقتصار على خمسة أوصاف الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني في كتاب شرح الترتيب) انظر البحر المحيط ٣ / ٨١/ب .

وأجاز بعضهم زيادة الأوصاف الى سبعة وحكى الرازي عن الشيخ ابي اسحاق الشيرازي انه حكى عن بعضهم أنه قال لا يجوز أن تزيد الأوصاف على سبعة - انظر المحصول ٥ / ٤١٨ .

قلت : والصواب أن الذي حكاه الشيرازي عن بعضهم انها لاتزيد عن خمسة كما بيناه .

وقد حكى الزركشي عن ابن الفارض أنه حكى عن جماعة أن لاتزيد على سبعة أوصاف - انظر البحر المحيط ٣ / ٨١/ب .

فوجه من جعل الأولى من القياس ماقل أوصافه[1] ان قال ان ذلك مؤذن بقلة دخول الفساد كمدينة تكتفى فى الحراسة بسور واحد وحارس واحد ؛

ومن الناس من قال ؛ الكثيرة الأوصاف أولى[2] ، لأن ذلك مؤذن بكثرة شبه الفرع بالأصل وخاصة على أصل من يقول بأن التسوية بين الأصل والفرع دافع للنقيض .

واعترض بعض أهل الجدل على اعتلال القائل الأول وقوله : أقل لدخول الفساد ، وقال : هذا قول من يظن أن الأوصاف موضوعة للاحتراز ولذلك شبهها بالأسوار والحصون وليس الأمر على ذلك لأن الأوصاف انما تدخل فى التعليل بحسب تأثيرها فى جلب الحكم لا للسلامة من النقض ولذلك لا يعتمد بوصف هو حشو خلو من معنى وان كان دافعا للنقض وماهو الا بمثابة الشبه فى باب الضيافة وكلما كثر الشبه تأكد الظن فى الحاق الولد بالمشبه به .

---

(١) عزى أبو الخطاب هذا القول الى الشافعية ـ التمهيد ٢ / ٢١٨ ، واختاره الشيرازى وامام الحرمين والرازى ـ انظر التبصرة ص ٤٨٩ ، والوصول ص ٣٦٠ ، الكافية ص ٥١٠ ، المحصول ٥ / ٥٩٨ .

غير ان امام الحرمين لم يرتض هذا المسلك فى الترجيح ، ذكر ذلك فى البرهان ٢ / ١٢٨٦ ، وسار على ذلك الغزالى فى المنخول ص ٤٤٦ .

(٢) حكى الشيرازى هذا القول عن بعض أصحابه ـ اللمع ص ٧٩ .

وفى المسألة قول ثالث هو أنهما سواء .

ذكره الشيرازى فى التبصرة ص ٤٨٩ ، والوصول ص ٣٦٠ ، واختاره أبو الخطاب فى التمهيد ٢ / ٢١٩ .

وممن نسب اليه هذا القول بعض الشافعية ـ المسودة ص ٣٧٨ شرح الكوكب المنير ص ٣٥٢ .

فصـــل

وقد تضم الى أوصاف العلة الشرائط ، كقول القائل : زان محصن ، وقولنا : ملك أربعين من الغنم سائمة حولا ، وسرق نصابا من حرز مثلــه لا شبهة له فيه ، أم حرة سليمة صحيحة مقيمة رشيدة خالية عن الازواج راضية بأجرة المثل فكانت أحق بولدها ، فان هذه العلل تجمع أوصافا وشروطــا كالحول والسوم مع ذكر النصاب من الغنم ، وذكر الوطن مع الحرية والاسلام والذكورية ، فمحل العلة الجلب وعمل الشرط انه مصحح لعمل العلة .

فصـــل

وينفصل الشرط عن العلة بأن العلة تليق بتعليق الحكم عليهمـــا والشرط لا يليق بتعليق الحكم عليه .(١)

---

(١) وقد فرق الغزالى بينهما بأن كل وصف يناسب الحكم أو يتضمـــن المعنى المناسب تيقنا أو توهما فهو العلة وما لم يكن مناسبا بنفســه ولا متضمنا للمناسب فهو الشرط . انظر شفاء الغليل ص ٥٥٣ .

وبذلك فرق بينهما القرافى فما كان مناسبا فى ذاته فهـــو العلة وماكان مناسبا فى غيره فهو الشرط . انظر الفروق ١ / ١٠٩ ، تهذيب الفروق ١ / ١٢٠ .

وفرق بينهما الحنفية بالتأثير وعدمه فما كان مؤثرا فهو العلـــة وماكان غير مؤثر فهو الشرط .

حكاه الزركشى عن القفال الشاشى ، وحكاه البزدوى عـــن السيد الامام الشهيد ابو القاسم السمرقندى ، وحكاه ابـــن عبد الشكور عن الحنفية . انظر البحر المحيط ٣ / ٦٦ / أ ، كشـــف الاسرار ٤ / ١٧٣ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢ / ٣٠٤ ، ٣٠٩ .

بيان ذلك : أنه لا يحسن أن تعلق على الاحصان وهو نوع فصل مكسب ايجاب الرجم ، ولا على السوم أو الحول ايجاب / الزكاة ، وانما الذى يليق العقوبة بالجريمة وهى الزنا وسرقة النصاب ، والمواساة بالمقدار من المال وهو الغنى لا بالأهل وقلة المؤونة ، وهما مرفقان بزب المال ليتكامل النماء وتقل المؤونة فتسهل المواساة . ١٤١/أ

فصل

واختلف أهل الجدل فى العلة التى تكون صورة المسألة ، مثل قولنا فى حجة رهن المشاع (١) : انه رهن مشاع فصح كما لو رهنه من الشريك ، وهبة مشاع فصحت (٢) كما لو كانت مما لا ينقسم وفى الطهارة بأنها طهارة بالماء فصحت بغير نية (٣) كازالة النجاسة وفى بيع اللحم

---

(١) يصح رهن المشاع عند احمد ومالك والشافعى وغيرهم .

وقال أصحاب الرأى : لا يصح رهنه الا أن يرهنه من شريكه أويرهنها الشريكان من رجل واحد - انظر المسألة فى المغنى ٢٥٣/٤ .

(٢) تصح هبة المشاع عند أحمد ومالك والشافعى سواء ماأمكن قسمته أو لم يمكن .

وقال أصحاب الرأى : لاتصح هبة المشاع الذى يمكن قسمته - انظر المسألة فى المغنى ٦/ ٤٥ .

(٣) مذهب الحنابلة أن النية شرط لطهارة الحدث كله وضوءا وغسلا وتيمما فلاتصح الطهارة بغير نية .

قال المرداوى : وهذا المذهب المجزوم به عند جماهير الاصحاب - الانصاف ١٤٢/١ .

=

بالحيوان انه بيع لحم بحيوان فلم يصح كبيع اللحم بالمدبر وبيع اللحم بالبصير المنكسر[1] .

فقال بعضهم : لا يصح ، لأن ذلك يفضى الى أن يكون نفس العلة هو المعلل له . ولأنه يؤدى الى التنافى لأنه يفضى الى كون المسألة معللة لا معللة ، لأنك اذا قلت : حرمت الخمر لأنها خمر فقد عللت وبينت أنها معللة الا أن معنى قولك لأنها غير معللة وهذا يدل على أنها غير معللة[2] .

(=) وبه قال مالك والشافعى والليث واسحاق وابن المنذر .

وقال الثورى وأصحاب الرأى لا يشترط النية فى طهارة الماء وانما تشترط فى التيمم ـ انظر المغنى ١/٨٢ .

ومن حججهم انها طهارة بالماء فلم تفتقر الى النية كغسل النجاسة ـ المغنى ١/٨٢ .

وعلى هذا المذهب جرى المصنف خلافا للحنابلة .

قال المرداوى : وذكر ابن الزاغونى وجها فى المذهب أن النية لا تشترط فى طهارة الحدث ، قال فى القواعد الأصولية وهو شاذ ـ الانصاف ١/١٤٢ .

(١) لا يجوز بيع اللحم بحيوان من جنسه عند أحمد ومالك والشافعى وهو قول فقهاء المدينة السبعة .

وحكى عن مالك أنه لا يجوز بيع اللحم بحيوان معد للحم ويجوز بغيره .

وقال أبو حنيفة يجوز مطلقا .

انظر المسألة فى المغنى ٤/٢٧

(٢) بين الشيرازى صورة هذا الاعتراض والجواب عليه فقال :ـ

فيقول المخالف هذا صورة المسألة ونفس المسألة فلا يجوز أن يجعل علة ، لأن علة المسألة معنى المسألة ومعنى الشئ يجب =

ومنهم من قال بصحتها ، وهو عندى أصح[1] ، اذا دلت الدلالة على صحة العلة . ألا ترى أنك تعلل لوجوب الحد على الزانى بأنه زان والقطع على السارق بأنه سارق فنفس السؤال يجعل علة لصلاحيته علة فلاتنظر الى أعداد التسميات كما ينظر بعض المتفقهة فيقول : هذه المسألة فأين العلة ؟ طلبا لأعداد أركان العلة التى قد عدوها من وصف وحكم وأصل وانما العبرة بما يدل على أنه علة ومايصلح لجلب الحكم فلافرق بين أن يكون عين المسألة أوغيرها .

وقد اشبعت الكلام فى ذلك فى الأسئلة على القياس فى سؤال يكثر من المتفقهة وقولهم : ان هذه المسألة فأين العلة ؟ أو هذه العلة فأين المسألة ؟ بما فيه كفاية وبينت أنه سؤال باطل .

(=) أن يكون غير الشئ ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال فى البر : حرم فيه الربا لأنه للمعنى الذى ذكرناه فكذلك ههنا ، والجواب : أن يقال يجوز أن تجعل صورة المسألة علة لأن كل ماجاز أن يعلل به صاحب الشرع جاز أن يستنبط بالدليل ويجعل علة .

وأما قولهم ان معنى المسألة يجب أن يكون غيرها دعوى ، بل يجوز أن تجعل عين المسألة علة للحكم ، وأما تعليل البر بأنه بر فلو دل الدليل عليه لجاز أن يجعل علة ولكن الدليل لم يدل عليه فسقط ماقالوه ـ انظر الملخص فى الجدل ٥٣/أ ، البرهان ١٠٩٨/٢ .

(١) انظر تحرير المنقول ٤٦٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ص ٥٠٦ .

فصـــل

واختلفوا في العلة الواقفة التي لا يتعدى أصلها[1] ، مثل قولنا فـي تعلل غير الماء لأزالة النجاسة ؛ لأنه مائع لا يرفع الحدث .

وقول أصحاب الشافعي رحمة الله عليه ان علة الربا في الذهب والفضة كونهما ثمنين للأشياء غالبا . وقد حكى عن أبي بكر القفال من أصحابهـم أنه عللهما بالاسم ، وذلك غير صحيح ، لأنه قد أجمع القائسون أن لهمـا علة واحدة ، ومتى علل بالاسم مع كون اسمهما اثنان فيصير خرقا لاجمـاع القائسين / حيث يكون تعليلهما بعلتين . ١٤١/ب

وذهب جماعة من الفقهاء وأهل الجدل الى ابطالها[2] كابي الحسـن

---

(١) أي القاصرة .

وقد ذكر الأصوليون أن محل الخلاف انما هو في العلـة القاصرة المستنبطة ، أما اذا كانت العلة القاصرة ثابتة بالنـص أو الاجماع فقد وقع الاتفاق على جواز التعليل بها .

الا ماحكى عن القاضي عبد الوهاب انه نقل عن قوم انه لا يصح التعليل بالعلة القاصرة على الاطلاق سواء كانت منصوصة أومستنبطة وقال أنه قول اكثر أهل العراق .

انظر الاحكام للآمدي ٣ / ٢٠٠ ، مختصر ابن الحاجـب ٢ / ٢١٧ ، المحصول ٥ / ٤٢٣ ، نهاية السول ٣ / ١١٠ ، البحـر المحيط ٣ / ٧٨ب ، تحرير المنقول ٢ / ٤٥٥ ، شرح الكوكـب المنير ص ٢٨٤ ، التمهيد ٢ / ١٥٦ ، المسودة ص ٤١١ .

(٢) القول بابطال العلة القاصرة قال به الحنفية .

قال السرخسي والبزدوي انه المذهب ـ أصول السرخسـي ٢ / ١٥٨ ، كشف الاسرار ٣ / ٣١٥ .

=

الكرخي[1] ومن نذكره في مسائل الخلاف ان شاء الله .

(=) وقال في مسلم الثبوت انه مذهب جمهور الحنفية ٢ / ٢٧٦ .

وقال في التحرير وشرحه انه معزو لجمع من الحنفية منهم الكرخي من المتقدمين وأبي زيد من المتأخرين - تيسير التحرير ٤ / ٥ .

وبهذا قال بعض الشافعية ، نقل ذلك عن أبي بكر القفال وابن السمعاني ونقله امام الحرمين عن الحلمي .

وقال الشيرازي وهو قول بعض اصحابنا - انظر التبصرة ص ٢ ٥ ٤ البرهان ٢ / ١٠٨٨ ، البحر المحيط ٣ / ٧٨ب ، ارشاد الفحول ص ٢٠٩ .

وقال به من المعتزلة ابو عبد الله البصري - انظر المعتمد ٢ / ٨٠١ ، الاحكام للامدى ٣ / ٢٠٠ .

أما الحنابلة فقد ذهب القاضي أبو يعلى الى ابطالها - العدة ٢١٠ ب . وبه قال أكثر الأصحاب - التمهيد ٢ / ١٥٦ ، المسودة ص ٤١١ ، تحرير المنقول ٢ / ٥٥ ٤ ، الروضة ص ٣١٩ ، وهي احدى الروايتين عن الامام احمد - شرح الكوكب ص ٢٨٤ .

(١) أبو الحسن الكرخي عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الحنفي المعتزلي .

أخذ عن اسماعيل بن اسحاق القاضي واحمد بن يحي الحلواني ومحمد بن عبد الله بن سليمان المصري .

وأخذ عنه كثيرون منهم : أبو بكر الرازي الجصاص ، وأبو عبد الله البرامفاني ، وابو علي الشاشي انتهت اليه رئاسة الحنفية في عصره وعد من طبقة المجتهدين في المسائل ، ورفعه بعضهم على هذه الطبقة .

=

واعتل من صححها بأنها يجوز أن تكون علة بالنص كذلك جاز أن تكون علة بالاستنباط (١) .

قالوا : ولأنه اذا دل الدليل على صحتها ووجد الحكم بوجودها وعدم بعدمها ظهر أن الحكم ثبت لأجلها فصارت كالمتعدية ولم يضر عدم

(=) من كتبه : المختصر في الفقه وشرح الجامعين لمحمد بن الحسن ورسالة في أصول الحنفية .

ولد سنة ٢٦١ ، وتوفي سنة ٣٤٠ هـ راجع مصادر ترجمته في الفتح المبين ١/١٨٦ ، والجواهر المضية ٢/٤٩٣ ، وانظر الفوائد البهية ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(١) القول بصحة التعليل بالعلة القاصرة هو مذهب جمهور أصحاب الشافعي ومنهم الشيرازي في اللمع ص ٦٠ ، الوصول ص ٢٧٣ ، التبصرة ص ٤٥٢ ، وامام الحرمين في البرهان ٢/١٠٨٠ وعزاه للامام الشافعي ، واختاره الغزالي في المستصفى ٢/٩٨ وعزاه في شفاء الغليل للامام الشافعي ص ٥٣٧ .

وكذا الآمدي في الاحكام ٣/٢٠٠ ، والرازي في المحصول ٥/٤٢٣ ، واختاره ابن الحاجب ٢/٢١٧ .

وقال به القاضي عبد الوهاب من المالكية ، ذكر ذلك القرافي وقال انه قول الاصحاب - شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٩ .

وقال به من المعتزلة أبو الحسين البصري وحكاه عن القاضي عبد الجبار - المعتمد ٢/٨٠١ .

أما الحنابلة فقد اختار القول بصحتها أبو الخطاب وابن قدامة والمجد بن تيمية ، وقال : وقد ثبت ذلك مذهب لأحمد - انظر التمهيد ٢/١٥٦ ، الروضة ص ٣٢٣ ، المسودة ص ٤١١ ، تحرير المنقول ٢/٤٥٥ .

تعديها واعتل من ذهب الى ابطالها أنها لا تفيد الا ما أفاده النص وفي النص غنية عنها في تعليق الحكم عليه دونها .

ولأصحاب الشافعي أن يمنعوا عدم الفائدة لأن العلم بعلة الحكم علم زائد على العلم بالحكم والتعدي فائدة أخرى فلا نجحد فائدة مظفور بها لفائدة لم تتحصل ، فالنص أفاد منع التفاضل والنساء ، والعلة كونهما ثمنا ، وقد أوقف من خالفهم تحريم التفرق قبل القبض في بيع الأثمان بعضها ببعض ، وعللوا ذلك بكونه صرفا وذلك غير متعد .

وعلل القائسون كلهم عدم نفوذ اعتاق الصغير والمجنون بأنه غير مكلف وليس بمتعد .

فصل

في
التعليل بأن الشيء مختلف فيه (1)

مثل قول القائل في اباحة الخيل بأنه حيوان مختلف في وجوب الزكاة فيه فجاز أكله كالمعلوفة من الماشية ، أو حيوان مختلف في أكله

---

(1) جمع الأصوليون الحنابلة بين مسألة التعليل بالمختلف فيه ومسألة التعليل بالمجمع أو المتفق عليه وجعلوهما مسألة واحدة كما في التمهيد ٢/١٥٢ ، المسودة ص ٤٠٩ ، تحرير المنقول ٢/٤٦٦ ، شرح الكوكب ص ٢٩٦ .

اما المصنف فقد ذكر هنا مسألة التعليل بالمختلف فيه ثم ذكر بعد الفصل التالي مسألة التعليل بالمجمع عليه .

فطهر جلدها بالدباغ ، أو كان سؤره طاهرا ، أو فطهر بالزكاة ، هل يصح أن تجعل ذلك علة أم لا ؟

فذهب قوم الى المنع [1] قالوا : لأن الحكم ، وهو : جواز أكله والمنع من أكله مضاف الى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، والاختلاف حادث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيؤدى الى أن يسبق الحكم علته .

وذهب قوم الى أن ذلك جائز [2] ، اذ كان لكونه مختلفا فيه تأثير في الحكم المعلق عليه كقولنا على مالك : ان النبيذ مختلف فى اباحته فلا يفسق شاربه متأولا ، وكقولنا فى الشاهد واليمين : حكم مختلف فيه اختلافا ظاهرا واجتهادا بينا وليس فيه مخالفة نص من كتاب ولا سنة ولا اجماع فاذا حكم به حاكم نفذ حكمه ولم ينقض كسائر المجتهد فيه من الأحكام . فهذا تأثير صحيح فى نفوذ حكم الحاكم .

---

(١) وممن ذهب الى المنع القاضي أبو يعلى - انظر المسودة ص ٤١٠ ، تحرير المنقول ٢ / ٤٦٦ ، شرح الكوكب ص ٢٩٦ .

ونقل الزركشي فى مسألة تأخر ثبوت العلة عن ثبوت حكم الأصل أن الأستاذ أبا منصور حكى عن بعض أصحابه التجويز واعتلاله في اسقاط الزكاة عن الخيل باختلاف فى جوازأكله قياسا على الحمير .

وقال - أى الاستاذ أبو منصور - وهذا اعتلال باطل لأن الخلاف فى اباحة لحوم الخيل انما حدثت بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم - انظر البحر المحيط ٣ / ٧٥ أ .

(٢) وهو مذهب الحنابلة وأصحاب أبى حنيفة وقول الاكثرين واختاره المصنف وأبو الخطاب خلافا للقاضي ابى يعلى - انظر التمهيد ٢ / ١٥٢ ، المسودة ص ٤٠٩ ، تحرير المنقول ٢ / ٤٦٦ ، شرح الكوكب ص ٢٩٦ .

وقولهم : يفضى أن يسبق الحكم علته ليس بصحيح لأن كونه مختلفا فيه من أحكام الشرع ، وتسويغه / من أحكام الشرع . ولأن المجتهد لم ١٤٢/أ يؤخذ عليه الا مايصل اليه بعد وفاة النبى صلى الله علية وسلم ولا اعتبار بما كان فى زمانه اذا لم يكن به علم والله أعلم .

فصل

ويجوز أن يجعل الوصف المركب علة ، والوصف المركب أولى من الأصل المركب . كقولنا فى الحلى : لا تجب فيه الزكاة اذا كان للصغير فلاتجب فيه الزكاة اذا كان للكبير كالجواهر . وكقول أصحاب أبى حنيفة فى بيع المدبر حيوان ولا يجوز بيعه باللحم فلا يجوز بيعه بحال أصله الحر .

فوصفه بهذه الصفة قد وجد وسلم وان اختلف الخصمان فى طريق وجوده لكن تقف صحة كونه علة على الدليل كسائر الأوصاف وهل يجب مساواة الكبير والصغير فى الزكاة أم لا ؟

فصل

فى

تعليل المعلل بالشئ وقوله انه مجمع

عليه فانه تصح علته اذا أثرت[(١)] . ومثاله ، مانقوله : فمن عقد على ذات محرم يجب عليه الحد لأنه وطء حرم بالاجماع لم يصادف ملكا ولا شبهة ملك ، والواطئ من أهل الحد عالم بالتحريم فوجب عليه الحد كما لو لم يعقد .

---

(١) راجع مسألة التعليل بالمختلف فيه .

وكما يقول أصحاب أبي حنيفة في المتولد من بين الغنم والظباء* : تجب فيه الزكاة لأنه منفصل من حيوان تجب فيه الزكاة بالاجماع فجاز أن تجب فيه الزكاة كالمتولد من بين السائمة والمعلوفة وهذا يصح اذا أثر الوصف في الحكم لأن لكونه مجمعا عليه تأثيرا في وجوب الحد واسقاط الحد ولكونه مجمعا عليه تأثير في وجوب الزكاة .

فصل

والحكم الواحد في الشرع يتعلق بأسباب مختلفة [1] ، كالقتل يجب بالقتل العمد وبالردة وبالزنا مع الاحصان ، وتحريم الأكل دل عليه المنع من القتل كنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الضفدع [2] فدل تحريم

---

(١) انظر المسألة في اللمع ص ٥٩ ، الوصول ص ٧٩٦ ، المعتمد ٢/٧٩٩ البرهان ٢/٨١٩ ، المنخول ص ٣٩٢ ، المستصفى ٢/٩٦ ، البحر المحيط ٣/٨٤/أ ، ارشاد الفحول ص ٢٠٩ ، وانظر التمهيد ٢/١٥٥ ، روضة الناظر ص ٣٣٣ ، المسودة ص ٤١٦ ، تحرير المنقول ٢/٤٦٢ .

(٢) رواه أبو داود ، ٣٥- كتاب الادب ، ١٧٧- باب في قتل الضفدع حديث رقم ٥٢٦٩ .

والنسائي في كتاب الصيد ٧/٢١٠ .

وابن ماجه ، ٢٨- كتاب الصيد ، ١٠- باب ماينهى عن قتله حديث رقم ٣٢٢٣ .

وأحمد في مسنده ٣/٤٥٣ .

وانظر التلخيص ٢/٢٧٦ رقم ١٠٩٥ .

قتله على المنع من أكله ، واباحة القتل دل على تحريم الأكل كالخمس المؤذيات نص على اباحة قتلهن (1) فكان اباحة قتلهن دالا على تحريم أكلهن وكالأمر يقتل البهيمة الموطوءة . ووجوب الغسل يتعلق بالجنابة والحيض والنفاس . وقد يجب على الشخص الواحد القتل بأسباب تجتمع فيه كرجل قتل وارتد فان عفى عن القصاص قتل بالرده وان تاب عن الردة ولم يعف عن القصاص قتل / قودا .

١٤٢/ب

فأما الأصل الواحد اذا عرف حكمه بنص أو اجماع وله وصفان هل يجوز أن يكون كل واحد من الوصفين علة بانفراده ثبت الحكم فيه لأجله ، فان تنافت فروعها امتنع أن يكونا صحيحين ، وان لم تتناف فروعها وقام الدليل على صحة كل واحد منهما بنطق أو ببينة بنطق جاز أن تعلل بكل واحدة منهما ، وكذلك اذا دل على صحة كل واحدة منهما الاجماع .

ومثال ذلك أن بيع السمك في الماء لا يجوز ، وهذا حكم متفق عليه ومعلل بأنه غير مملوك للبائع ، ومعلل أيضا بأنه مجهول الصفة ومعلل

---

(1) في قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور .

رواه البخاري ، ٢٨- كتاب جزاء الصيد ، ٧- باب مايقتل المحرم من الدواب ، حديث رقم ١٨٢٦ - ١٨٢٩ ، ومسلم ، ١٥ - كتاب الحج ، ٩- باب مايندب للمحرم وغيره قتله حديث رقم ٦٦ - ٧٩ .

أيضا بأنه غير مقدور على تسليمه ،فأن حصل فى شبكة الصياد سمك بحيث لا يمكنه أن يتخلص فقد ملكه ، فأن كان مشاهدا برؤيا صح اما فى شبكة أو بركة صافية الماء بحيث كشف للناظر من وراء الماء الصافى صح بيعه لحصول الملك والرؤية والقدرة على تسليمه وفى ذلك زوال العلل الثلاث التى كانت مانعة من بيعه .

وان زالت علتان وبقيت علة من الثلاث مثل أن يحصل ولا يمكنه الخروج منها لكنه التبس بالشبكة أو ركب بعضه بعضا فصار كالصبرة فلم يشاهد لم يصح لتخلفه علة واحدة من الثلاث وهى عدم رؤية التحتانى مع كونه مختلفا لا يقنع نظر الأعلى منه عن نظر الأسفل بخلاف الأطعمة المتساوية الأجزاء ، وكذلك ان زالت علة علة وبقيت الأخرى نهضت الباقية بالمنع كما منع الثلاث ، ومن ههنا امتنع اعتبار العكس عندنا وعند المحققين من أهل الجدل ، لأن بقاء علة من العلل تمنع فلا يمكن أن تنعكس العلة مع بقاء خلفها ،بخلاف العلل العقلية فان معلولها لما لم يثبت الا بها وحدها لا جرم وجب العكس ، فاذا قلت : كل جسم قامت به الحركة فهو متحرك ، وكل جسم لم تقم به حركة فليس بمتحرك صح ولزم ذلك ، اذ ليس للمعلول وهو التحرك علة سوى الحركة فلا يخلفها مايعمل عليها ، واذا قلت فى الشرعية : كل امرأة قام بها الاحرام اذا اتصفت بالاحرام كانت محرمة ، لا يمكن أن تقول : وكل امرأة لم تتصف بالاحرام فهى مباحة ، لصحة تخلف علة / تعمل عمل الاحرام وهى الصوم أو العدة أو الحيض فافهم ذلك فهذا على قول من لم يعتبر العكس فى العلل الشرعية .

وأما على قول من اعتبر العكس فانه لا يجيز .

قال : لأنه لا يمكن الدلالة على حجتها بالنطق ولا بالبينة ولا بالاجماع ولا بالسلب والوجود ولا بشهادة الأصول فحينئذ يفسد لعدم الدليل على صحتها لا لأجل أن الحكم الواحد لا يتعلق بعلتين .

وهذا لا يلزم لانه اذا ثبت لكل واحدة من العلل التأثير والجلب للحكم بدلالة النطق أو البينة أو الاجماع واجتمعت فى محل فجلب الحكم لم يمكن أن يخلو كل واحدة من أن تكون مؤثرة ويبين ذلك بحال انفرادها وانها تستقل بالحكم وهذا كاف فى نفى اعتبار العكس وفى صحة ثبوت الحكم بعلل عدة .

فصل

فاذا صح اثبات الحكم فى الأصل بعلتين وتعليله بعلتين وكان أحد الوصفين أعم من الآخر ودل الدليل على صحة كل واحدة كان المعلل بالخيار بين أن يستدل بالعامة وبين أن يستدل بالخاصة كالخبرين أحدهما يدل على حكم بعمومه والآخر يدل عليه بخصوصه كان مخيرا فى الاستدلال بأيهما شاء .(١)

---

(١) وهذا هو رأى القاضى أبى يعلى ـ انظر العدة ٢٣٤ ب .

وقال أبو الخطاب أنه قول أصحاب ابى حنيفة وبعض الشافعية انظر التمهيد ٢/ ٢١٥ ، المسودة ص ٣٧٩ ، مسلم الثبوت ٢/ ٣٢٩ .

وممن قال به من الشافعية امام الحرمين ـ انظر البرهان ٢/ ١٢٩١ ، الكافية ص ٥٠٧ .

وهذا أحد الأقوال فى المسألة .

وقال قوم : الخاصة أولى[1] لأنها تصرح بالحكم ولم يسلموا أن الخبر العام يساوى الخاص بل الخاص فى الحكم المقدم .

فصل

فاذا صحتا أعنى العلتين المثبتتين للحكم فلافرق بين أن يكون فروع احدهما[2] اكثر من الأخرى أم تتساوى .[3]

(=) والقول الثانى أن العامة أولى .

قال فى التمهيد انه قول بعض الشافعية ـ التمهيد ٢ / ٢١٥ وحكاه فى المسودة وانه اختيار ابن برهان ـ المسودة ص ٣٧٩- ٣٨٠ وقال الجوينى انه قول عرى عن التحصيل ـ انظر البرهان ٢ / ١٢٩١ - ١٢٩٢ ، والكافية ص ٥٠٧ ، وانظر المعتمد ٢ / ٨٥٢ ، والاحكام للأمدى ٤ / ٢٤٨ ، وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية العطار ٢ / ٤١٩ ، وشرح الكوكب المنير ص ٤٥٢ ،

وهذا الوجه من الترجيح فاسد عند الحنفية ، انظر أصول السرخسى ٢ / ٢٦٥ ، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢ / ٢٣٩.

(١) ولأن الخطأ فيها أقل ـ انظر جمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية العطار ٢ / ٤١٩ .

(٢) كذا فى الأصل ، والصواب (تكون فروع احداهما) .

(٣) وهو اختيار القاضى ابى يعلى فى العدة وابى الخطاب ـ التمهيد ٢ / ٢١٩ ، المسودة ص ٣٨١ .

وقال به من الشافعية الامام الغزالى فى المنخول ص ٤٦٦ ، وقال الشيرازى انه قول بعض اصحابهم وهو مذهب اصحاب ابى حنيفة ـ الوصول ص ٣٦١ ، التبصرة ص ٤٨٨ .

=

وقال قوم من أهل الجدل : من شرط صحتهما أن تتساويا فى الفروع لأن الكثيرة الفروع هى التى يثبت بها الحكم فلايحتاج فى اثباته الى ماقلت فروعها . وهذا لا يصح لأن كثرة الفروع لا تدل على صحة العلة .

فصـــل
فى
القياس على أصل مختلف فى حكمه

فان كان قد ثبت عند المعلل بنص من كتاب وسنة جاز القياس عليه[1] ، لأن الاعتبار بالدليل ، وليس الدليل كله الاتفاق ، بل غير الاتفاق أدلة كثيرة ، والاتفاق واحد من جملة أدلة ، فاذا لم يوجد الاتفاق ووجد

(=) وفى المسألة قول ثان هو تقديم الأكثر فروعا .

والى هذا ذهب الشيرازى وامام الحرمين ـ انظر الوصول ص ٣٦١ ، التبصرة ص ٤٨٨ ، البرهان ٢/١٢٧٢ .

وعزاه الغزالى للاستاذ ابى منصور ـ انظر المنخول ص ٤٦٦ ، وفى المسودة انه اختيار القاضى ابى يعلى فى الكفاية ـ المسودة ص ٣٨١ ، وانظر المسألة فى المعتمد ٢/٨٥٢ ، المحصول ٥/٦٢٦ .

(١) وليس من شرطه أن تجمع الامة على تعليله كما يقول بشر بن غياث المريسى وبعض الشافعية ـ راجع هذا القول وجوابه فى المعتمد ٢/٧٦١ ، اللمع ص ٥٧ ـ ٥٨ ، الوصول ص ٢٦١ ، العدة ص ٢٠٨/أ ، التمهيد ٢/١٢٨ ، المحصول ٥/٤٩٤ ، المسودة ص ٤٠١ ، تحرير المنقول ٢/٤٦٦ .

دليل آخر ثبت الحكم[1] . وأن كان القياس على أصل يوافقه خصمه فى حكمه ويخالفهما فيه غيرهما / من أهل الاجتهاد ؛ فان كان لهما علية دليل ١٤٣/ب صحيح صح القياس عليه ، وأن لم يكن لهما عليه دليل لم يجز العمل على هذا القياس لأن حكم أصله لم يثبت بدليل شرعى ؛ لأن اتفاق الخصمين ليس بدليل من أدلة الشرع ، وانما فى الجدال اذا اتفق الخصمان كفى لكن ليس القياس على هذا الوجه قياسا مدلولا عليه بل قياس اتفقا على حكمه فى الأصل .

---

(١) ذهب المصنف الى أن حكم الأصل اذا كان ثابتا بنص أو اجماع فلا يضر كونه مختلفا فيه .

خلافا لما اشترطه جمهور الأصوليين من أن يكون حكم الأصل متفقا عليه ، على خلاف بينهم فى كيفية الاتفاق ، فذهب بعضهم الى أن المراد أن يتفق الخصمان ، نص عليه ابن قدامة فى الروضة ص ٣١٥ .

وصححه الزركشى - انظر البحر المحيط ٥٧/٣ أ

وقال الفتوحى أنه مذهب الجمهور - انظر شرح الكوكب ص٢٧٧

وذهب بعضهم الى ان المراد اتفاق الأمة .

راجع المسألة فى الاحكام ١٨١/٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢١١/٢ ، روضة الناظر ص ٣١٥ ، البحر المحيط ٥٦/٣، ٥٧ ، تحرير المنقول ٤٥٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ص ٢٧٧ ، ارشاد الفحول ص ٢٠٥ .

فصـــل
فى
القيام على العام الذى دخله التخصيص وعلى المخرج من العموم

مثاله قوله عز وجل " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة "[1] ثم خص بقوله عز وجل " فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب "[2] وقوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "[3] خص بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم (لا قطع فى ثمر ولا كثر)[4] .

---

(١) سورة النور ، آية رقم ٢ .
(٢) سورة النساء ، آية رقم ٢٥ .
(٣) سورة المائدة ، آية رقم ٣٨ .
(٤) اخرجه أبو داود ، ٣٢ـ كتاب الحدود ، ١٢ـ باب مالا قطع فيه حديث رقم ٤٣٨٨ .

والترمذى فى كتاب الحدود ، ١٩ـ باب ماجاء لا قطع فى ثمر ولا كثر حديث رقم ١٤٧٣ ، ٥/٣ .

والنسائى ٨٧/٨ كتاب قطع السارق من احد عشر طريقا كلها ترجع الى رافع بن خديج رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم

وابن ماجة ، ٢٠ـ كتاب الحدود ، ٢٧ـ باب لا يقطع فى ثمر ولا كثر ، حديث رقم ٢٥٩٣ ، ٢٥٩٤ . وانظر التلخيص ٦٥/٤ رقم ١٧٧٤ ، والارواء ٧٢/٨ رقم ٢٤١٤ .

والكثر : بفتح الكاف والثاء ، جمار النخل وهو شحمه الذى وسط النخلة ـ النهاية ١٥٢/٤ .

فيجوز القياس على الأصل الخاص المخرج من العموم[1] فيقاس العبيد في تنصيف الحد على الاماء ، وتقاس الأموال التي ليست في الأحراز على الثمر والكثر .

فصل

فأما القياس على مابقي تحت العموم ؛ بان يقاس على السارق في وجوب القطع الجاحد للوديعة أو الخائن والمختلس .

ويقاس على الزاني في وجوب مائة جلدة اللائط ومن أتى بهيمة ، فهذا مختلف فيه .

---

(١) وهذا هو قول القاضي أبي يعلى ، ونقل عن الامام أحمد رحمه الله مايدل على ذلك - راجع العدة ص ٣١٤/ب .

واختاره أبو الخطاب وذكره وجها للحنابلة - انظر التمهيد ٢/١٣٠ .

وهو قول أصحاب الشافعي وبعض الحنفية .

وذهب اكثر الحنفية والمالكية الى انه لا يجوز القياس على المخصوص من جملة القياس الا ان يكون معللا أو مجمعا على جواز القياس عليه .

راجع المسألة في العدة ص ٣١٤ ومابعدها ، التمهيد ٢/١٣٠ ، المسودة ص ٣٩٩ ، شرح الكوكب المنير ص ٢٧٦ .

فقيل : لا يجوز[1] ، لأن لفظ العموم لما دخله التخصيص ضعف عن الاستيعاب عند قوم وصار مجازا عنه عند قوم فاذا ضعف لفظه وزالت حقيقته ضعف معناه .

وقيل : يجوز ، وهو الأصح عندنا وعند أصحاب الشافعي لأن العلة التي تستنبط منه قد صحت والمعنى الذى فيه لا يضعف والاعتبار بالدليل على صحة العلة .

فصل

من هذا القبيل وهو المخصوص حكي عن الشافعي رضى الله عنه انه لا يقاس على المخصوص .[2] وحمله المحققون من أصحابه رحمة الله عليهم على أحد أمرين .

---

(١) قال الزركشي : (حكى سليم الرازى عن بعض اصحابنا أن العموم اذا خص لم يجز أن يستنبط منه معنى يقاس عليه غيره .

ثم قال : أى الزركشي : وهذا قول فاسد ـ انظر البحر المحيط ٣ / ٥٢ ب .

(٢) قال الامام الشافعي فى الرسالة : (قال : فما الخبر الذى لا يقاس عليه ؟

قلت : ماكان لله فيه حكم منصوص ، ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف فى بعض الفرض دون بعض عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون ماسواها ، ولم يقس ماسواها عليها ، وهكذا ماكان لرسول الله من حكم عام بشئ ثم سن فيه سنة تفارق حكم العام) الرسالة ص ٥٤٥ .

وقال الرازى : (مذهب الشافعي رضى الله عنه انه يجوز اثبات الرخص بالقياس ـ المحصول ٥ / ٤٧١ .

اما الاحكام التى خص بها أشخاص كرضاع سهلة لسالم[1] وكان كثيرا ،

---

(١) رضاع سهلة لسالم جاء في مسلم من حديث عائشة رضى الله عنها قالت (جاءت سهلة بنت سهيل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله انى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم " وهو حليفه " فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أرضعيه ، قالت : وكيف أرضعه ؟ وهو رجل كبير فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : قد علمت انه رجل كبير) ، وللحديث ألفاظ أخرى والمعنى واحد .

رواه مسلم فى ، ١٧ ـ كتاب الرضاع ، ٧ ـ باب رضاعة الكبير حديث رقم ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ .

وقد ذهب سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ماعدا عائشة رضى الله عنهم الى أن هذا خاص بسهلة وسالم رضى الله عنهما .

فقد روى مسلم عن أبى عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت ابى سلمة أخبرته أن امها أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تقول : أبى سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة ، وقلن لعائشة : والله مانرى هذا الا رخصة أرخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا راءينا ، صحيح مسلم ، ١٧ ـ كتاب الرضاع ، ٧ ـ باب رضاعة الكبير ، حديث رقم ٣١ .

وسالم هو مولى أبى حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس أحد السابقين الأولين ومن فضلاء الصحابة والموالى وكبارهم ، قال فيه عمر بن الخطاب : لو كان سالم حيا ماجعلتها شورى ـ أى الخلافة ـ شهيدا بدرا واحدا والخندق والمشاهد كلها ، وقتل يوم اليمامة ـ انظر ترجمته فى الاصابة ٢ / ٦ ترجمة رقم ٣٠٥٢ ، أسد الغابة ٢ / ٣٠٧ ترجمة رقم ١٨٩٢ .

=

والرخصة لأبى بكرة فى دخوله الصف راكعا (١) وكرخصته لأبى بردة فى الذبح للمناق أضحية (٢) .

(=) وسهلة هى بنت سهيل بن عمرو القرشية من بنى عامر بن لؤى وهى امرأة ابى حذيفة بن عتبة بن ربيعة أسلمت قديما وهاجرت مع زوجها الى الحبشة ـ أنظر ترجمتها فى الاصابة ٤ / ٣٣٦ ترجمة رقم ٥٩٥ ، وأسد الغابة ٧ / ١٥٤ ترجمة رقم ٧٠١٩ .

(١) جاء ذلك فيما رواه البخارى من حديث ابى بكرة رضى الله عنه انه انتهى الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو راكع فركع قبل أن يصل الى الصف ، فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : زادك الله حرصا ولا تعد ، البخارى ، ١٠ـ كتاب الأذان ، ١١٤ـ باب اذا ركع دون الصف حديث رقم ٧٨٣ .

وانظر شرح الحديث فى فتح البارى ٢ / ٢٦٨ .

وأبو بكرة هو نفيع بن الحارث بن كلدة الثقفى ، أسلم يوم الطائف ونزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حصن الطائف فى بكرة فكنى بها ، كان من فضلاء الصحابة وصالحيهم كثير العبادة توفى بالبصرة سنة أحدى أو اثنين وخمسين ـ انظر ترجمته فى الاصابة ٣ / ٥٧١ ترجمة رقم ٨٧٩٣ ، أسد الغابة ٥ / ٣٥٤ ترجمة رقم ٥٢٨٢ ، ٦ / ٣٨ ترجمة رقم ٥٧٣١ .

(٢) من حديث رواه البخارى ، ٧٣ـ كتاب الاضاحى ، ٨ ـ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لأبى بردة ضح بالجذع من المعز حديث رقم ٥٥٥٦ ، ٥٥٥٧ .

وسلم ، ٣٥ـ كتاب الأضاحى ، ١ـ باب وقتها ، حديث رقم ٤ ـ ٩ .

=

وأما الرخص التى اختصت معانيها بها وذلك كالمسح على /الخفين ١٤٤/أ لم يقس عليه برقعا ولا عمامة (١) ولا قفازين (٢) حيث جعل ذلك للمشقة اللاحقة التى

(=) وأبو بردة هو هانى بن نيار بن عمرو بن عبيد البلوى ،شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وروى عنه البراء بن عازب وجابر بن عبد الله وابنه عبد الرحمن وغيرهم ،ومات فى أول خلافة معاوية رضى الله عنه بعد أن شهد مع على رضى الله عنه حروبه كلها على خلاف فى تحديد السنة ـ انظر ترجمته فى الاصابة ٣/٥٩٦ ترجمة رقم ٨٩٢٦ ، ٤/١٨ ترجمة رقم ١١٧ ، أسد الغابة ٥/٣٨٢ ترجمة رقم ٥٣٣٢ ، ٦/٣٠ ترجمة رقم ٥٧١٧ ، الاستيعاب ٣/٥٩٧ ، ٤/١٧ .

(١) المذهب عند الحنابلة جواز المسح على العمامة ،وعند مالك والشافعى وأصحاب الرأى لا يجوز المسح على العمامة ـ راجع المسألة فى كشاف القناع ١/١٢٢ ،الانصاف ١/١٨٥ ، المغنى ١/٢١٩ .

(٢) قال الشافعى فى الرسالة : (فلما مسح رسول الله على الخفين لم يكن لنا والله اعلم أن نمسح على عمامة ولا برقع ولا قفازين قياسا عليهما) الرسالة ص ٥٤٦ .

لا يساويها خلع غيرها فيها .

ومثل الرخصة فى تحلل المحصر عن الاحرام بالعدو الصاد عن المسجد الحرام وبقاع المناسك الواجبة بالاحرام[1] ولا يقاس عليه الحصر بالمرض لانه يمكنه التخلص من العدو بالتحلل ولا يتخلص من المرض[2] .

---

(١) وذلك فى قوله تعالى " واتموا الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى " الآية رقم ١٩٦ من سورة البقرة ، وقد اختلف العلماء فى المراد بالاحصار فى الآية ، فقال قوم المراد به حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه وهو قول ابن عباس وابن عمر وانس وابن الزبير ، وبه قال سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ، وهو الرواية المشهورة عن أحمد ومذهب مالك والشافعى .

فعلى هذا القول يكون من أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل حتى يبرأ من مرضه وتطوف بالبيت ويسعى .

وقال قوم ان المراد بالاحصار انه يشمل ماكان من عدو ونحوه وماكان من مرض ونحوه من جميع العوائق المانعة من الوصول الى الحرم وبهذا قال ابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة والنخعى وعلقمة والثورى والحسن وأبو ثور وداود وهو مذهب ابى حنيفة - انظر تفسير الطبرى ٢ / ٢١٢ ، تفسير ابن كثير ١ / ٢٣٥ ، اضواء البيان ١ / ٦ ومابعدها .

(٢) مذهب الحنابلة والمالكية والشافعية أن المحصر بالمرض لا يحل بل يبقى على أحرامه حتى يقدر على البيت وخصوا الآية بالحصر بالعدو .

وعند الحنفية أن المحصر بالمرض كالمحصر بالعدو - انظر المسألة فى كشاف القناع ٢ / ٥٢٨ ، المغنى ٣ / ٣٣١ ، الأم ٢ / ١٨٥ الموطأ ، ٢٠ - كتاب الحج ، ٣٢ - باب ماجاء فيمن أحصر بغير عدو حاشية ابن عابدين ٢ / ٥٩٠ .

ولا يقاس موضع النجاسة على البدن والثوب على نجاسة أثر الاستنجاء (١)

---

(١) أثر الاستنجاء المراد به أثر الاستجمار في محل الاستجمار أى بقية الخارج من السبيل بعد الاستجمار وهو معفو عنه في المذهب .

قال ابن قدامة : (وقد عفى عن النجاسات المغلظة لاجل محلها في ثلاثة مواضع :-

أحدها : محل الاستنجاء ، فعفى فيه عن أثر الاستنجاء بعد الانقاء واستيفاء العدد بغير خلاف نعلمه .

واختلف اصحابنا في طهارته فذهب أبو عبد الله بن حامد وأبو عبد الله بن المسلمة الى طهارته ، وهو ظاهر كلام أحمد فانه قال في المستجمر يعرق في سراويله لا بأس به ولو كان نجسا لنجسه

ووجه ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم في الروث والرمة (انهما لا يطهران) مفهومة أن غيرهما يطهر .

ولأنه معنى يزيل حكم النجاسة فيزيلها كالماء .

وقال أصحابنا المتأخرون : لا يطهر المحل ، بل هو نجس ، فلو قعد المستجمر في ماء يسير نجسه ، ولو عرق كان عرقه نجسا لأن المسح لا يزيل أجزاء النجاسة كلها فالباقى منها نجس لأنه عين النجاسة ، فأشبه ما لو وجد في المحل وحده) المغنى ٦٢/٢ ، وانظر منتهى الارادات ٤٣/١ ، كشف القناع ٧٠/١ ، ١٩٢ ، الانصاف ١٠٩/١ ، ٣٢٩ ، المبدع ٢٤٨/١ ، الزوائد على زاد المستقنع ص ٦٩ .

حتى يقتضى[1] فيه على المسح لأن المشقة بالتكرر هناك لا توجد فى غيره ، ولا يقاس على تكرر أيمان القسامة أيمان فى حق من الحقوق لتغليظ الدماء[2] وتخصصها بالغلظة من سائر الحقوق فهو من الباب الذى علته غير متعدية[3] ،

---

(١) كذا فى الأصل ، والصواب (يقتصر) .

(٢) القسامة عند الفقهاء أيمان مكررة فى دعوى قتل معصوم - انظر تهذيب الاسماء واللغات ٤/ ٩٢ ، المصباح المنير ص ٥٠٣ ، النهاية ٤/ ٦٢ ، المغنى ٨/ ٤٨٧ .

قال ابن قتيبة : وأول من قضى بالقسامة فى الجاهلية الوليد ابن المغيرة فأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم - المعارف ص ٥٥١ .

(٣) وقد نقل الزركشى نصوصا عن الامام الشافعى رحمه الله تدل على أنه لا يقاس على الرخص .

وقال : وجرى على ذلك جماعة من أصحابنا منهم الاستاذ أبو منصور البغدادى والقاضى الحسين والكيا الهراسى ونقل عنهم نصوصا تدل على ذلك . راجع البحر المحيط ٣/ ٤٨ ب وما بعدها .

قلت : والقاضى الحسين هو الحسين بن محمد بن احمد المروروذى أحد رفعاء الشافعية وصاحب التعليقة المشهورة عندهم كان يقال له حبر الأمة - راجع ترجمته ومصادرها فى طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٣٥٦ ترجمة رقم ٣٩٢ .

وقال بعض أصحابه : وكل ماكان مستثنى للضرورة أو الرخصة للمشقة من جملة محظور لا يجوز القياس عليه .

فصـــل
فى
الاستحســـان

والاستحسان فى اللغة : استفعال من الحسن وهو أن يرى الشئ حسنا ، أو يعتقده حسنا .(١)

يقول الرجل من أهل اللغة : استحسنت صورة زيد وركبة عمرو ودار خالد ، كما تقول : استصوبت رأيه ، واستعقلته ، واستجهلته : أى وجدت رأيه صوابا ، ورأيته عاقلا ، أو وجدته عاقلا ووجدته جاهلا .

ومراد الفقهاء بذلك الرأى والاعتقاد ، وهو : أن يعتقد ويرى أن هذا الحكم فى الشرع حسن فان كان ذلك الدليل شرعيا فهو صحيح .

وقد نطق بالاستحسان أبو حنيفة .(٢)

---

(١) انظر لسان العرب ١٣/١١٧ ، ترتيب القاموس ١/٦٤٣ .

(٢) كما فى مسألة شهود الزوايا وذلك اذا اختلف الشهود فى مكان الزنا فى البيت ، فقال اثنان : فى مقدمته ، وقال الآخران : فى مؤخرته ، فالقياس فى ذلك أن لا يحد المشهود عليه لان الاختلاف شبهة وبه قال زفر ، واستحسن الباقون اقامة الحد عليه - انظر المبسوط ٩/٦١ .

وقد نص عليه صاحبنا أحمد بن حنبل ، فقال فى المضارب اذا خالف رب المال فى الشراء : الربح لصاحب المال ، ولهذا أجرة مثله ، وكنت أذهب الى أن الربح لصاحب المال ثم استحسنت [1] ، وقال فى رواية المروزى [2] : يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها .

فقيل له : كيف تشترى ممن لا يملك ؟

فقال : القياس كما تقول ولكن هو استحسان [3] .

---

(١) قال ذلك فى رواية صالح ، ذكر ذلك القاضى أبو يعلى فى العدة ص ٢٤٩/ب ، والمجد فى المسودة ص ٤٥٣ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبد العزيز ، أبو بكر المروزى كان ورعا صالحا ، خصيصا لخدمة الامام أحمد رضى الله عنه وكان يأنس اليه وينبسط اليه ويبعثه فى حوائجه ويكرمه ويأكل من تحت يده وهو الذى تولى اغماضه لما مات وغسله .

روى عن الامام أحمد مسائل كثيرة جدا .

مات سنة ٢٧٥ هـ ، ودفن عند رجل قبر الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه - انظر ترجمته فى طبقات الحنابلة ١/٥٦ رقم ٥٠ ، الانصاف ١٢/٢٨٠ رقم ٢٤ ، المنهج الاحمد ١/٢٥٢ رقم ١١٨ ، شذرات الذهب ٢/١٦٦ .

(٣) انظر هذه الرواية فى العدة ص ٢٤٩/ب ، التمهيد ٢/١٦٦ ، المسودة ص ٤٥٢ .

وقال الشافعي رحمة الله عليه في السارق اذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت ، فقال : القياس أن تقطع يمناه ، والاستحسان أن لا تقطع[1]

وقال في الاستحلاف بالمصحف : حسن[2] ، أي للتخويف والردع .

وجملته : أنه ترك القياس لدليل أقوى منه[3]

---

(١) انظر هذه المسألة في الأم ٦/٥٣ ، المجموع ١٩/٦٥ ، ٦٨ ، ولم يرد فيهما لفظ الاستحسان .

(٢) قال الامام الشافعي في الأم : وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف وذلك عندي حسن) الأم ٦/٢٧٩ .

وفي الجملة فقد نقل عن الامام الشافعي رحمه الله القول بالاستحسان في عدة مواضع .

قال بعض الشافعية في ثلاثة مواضع وأوصلها بعضهم الى ستة مواضع ، وقد أجاب الشافعية عن ذلك بأنه انما استحسن ذلك الدليل يدل عليه - انظر البحر المحيط ٣/١٥٥/ب ، رفع الحاجب ٢/٣٧٤/أ ، ادب القاضي ١/٦٥٨ ، وانظر رسالة الاستحسان بين المثبتين والنافين ص ١٨٣ ومابعدها .

(٣) وهو أحد العبارات في تعريف الاستحسان عند الحنفية ونص عليه الامام السرخسي في أصوله ٢/٢٠٠ ، وقال ابن عبد الشكور الحنفي (وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الا دليلا معارضا لقياس) انظر مسلم الثبوت ٢/٣٢١ .

وهو اختيار ابى الخطاب من الحنابلة ، وقال انه مقتضى كلام الامام أحمد رحمه الله - انظر التمهيد ٢/٤٨٨ .

/ وقال أبو الحسن الكرخي : الاستحسان ترك الحكم الى حكم أولى منه .(١) ١٤٤/ب

---

(١) المشهور عند الأصوليين في تعريف ابي الحسن الكرخي للاستحسان هو أن يعدل الانسان عن ان يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها الى خلافه لوجه هو أقوى من الأول يقتضي العدول عن الأول .

أو هو العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها لدليل يخصها انظر المعتمد ٢/٨٤٠ ، التبصرة ص ٤٩٣ ، الوصول ص ٣٦٦ ، المستصفى ٢/١٣٩ ، الاحكام للآمدي ٤/١٣٧ ، المحصول ١٦٩/٦ ، التمهيد ص ٤٨٧ ، المسودة ص ٤٥٣ ، البحر المحيط ٣/١٥٤ ، كشف الاسرار ٤/٣ .

الا أن الجصاص الحنفي ذكر أن أبا الحسن الكرخي يقول ان لفظ الاستحسان ينبئ عن ترك حكم الى حكم هو أولى منه لولاه لكان الحكم الأول ثابتا ـ انظر اصول الجصاص ص ٢٩٥ ،وقد اعترض على تعريف الكرخي للاستحسان بأنه يلزم عليه أن يكون العدول عن العموم الى التخصيص وعن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك ويلزم عليه أن يكون العدول عن الاستحسان الى القياس استحسانا ـ انظر التمهيد ص ٤٨٧ ، الاحكام للامدي ٤/١٣٧ ، كشف الاسرار ٤/٣ ، المسودة ص ٤٥٣ ،المعتمد ٢/٨٤٠ .

وأما التعريف الذي حكاه المصنف عن الكرخي فقد اختاره القاضي أبو يعلى في العدة فقال : (وأما الغرض في اطلاق هذه العبارة فهو ترك الحكم الى حكم هو أولى منه) العدة ص ٢٥٠ .

=

وقال قوم : الاستحسان هو تخصيص العلة .[1]

وقال قوم : هو ترك الطريقة المطرده لطريقة غير مطردة لأمر يختص بذلك الحكم .[2]

(=) وأعترض عليه أبو الخطاب فقال : (وهذا ليس بشئ لأن الاحكام لا يقال بعضها أولى من بعض ، ولا بعضها أقوى من بعض وانما القوة للأدلة لأنها تترتب في الشرع ويقدم بعضها على بعض) التمهيد ص ٤٨٨ .

قلت : وفي هذا الاعتراض نظرا لأنه يمكن التعبير عن الشئ بنتيجته ، والأحكام نتيجة الأدلة .

وقد ذكر ابن قدامة أن تعريف الاستحسان بهذا اللفظ هو مذهب الامام أحمد رحمه الله اذ قال : (قال القاضي يعقوب القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله وهو أن تترك حكما الى حكم هو أولى منه) روضة الناظر ص ١٦٧ .

(١) وهذا أيضا أحد تعريفات الاستحسان عند الحنفية ـ انظر كشف الاسرار ٣/٤ .

وقد يعبرون عنه بقولهم : ترك الحكم مع وجود العلة ـ الاحكام ١٣٧/٤ ، البحر المحيط ١٥٤/٣ ، ادب القاضي ٦٥٠/١ .

وهو عندهم وجه من وجوه ترك القياس الى ماهو أولى منه ـ انظر أصول الجصاص ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

وقد خطأ السرخسي من قال بأن الاستحسان قول بتخصيص العلة ـ انظر أصول السرخسي ٢٠٤/٢ .

وتعريف الاستحسان بأنه تخصيص العلة اختاره أبو الخطاب انظر التمهيد ص ٤٩٠ .

(٢) هذا التعريف هو معنى تعريف الكرخي المشهور عند الأصوليين انظر المسودة ص ٤٥٣ .

وقال قوم : هو ترك القياس لدليل أخفى منه .(1)

وقال بعضهم : اذا امتد القياس على بعض الأصول أدى الى التفاحش وخرج عما يعرفه الفقهاء فحينئذ نرى أن يقطع من جملة الباب ويحكم له بحكم آخر .(2)

---

(١) وهو معنى قول الحنفية العدول عن قياس الى قياس أقوى منه ـ انظر المنار وشروحه ص ٨١١ .

وهو الغالب فى المراد بالاستحسان عند الحنفية فيسمون القياس الخفى استحسانا كما غلب اطلاق اسم القياس على القياس الجلى ـ انظر التلويح والتوضيح على التنقيح ٢/ ٨١ ، ٨٢ .

(٢) وهذا هو أحد معانى الاستحسان عند المالكية بل هو المشهور عندهم ، قال ابن رشد :ـ الاستحسان الذى يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحا لقياس يؤدى الى غلو فى الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم يختص به ذلك الموضع) ـ الاعتصام ٢/ ١٣٩ .

وتعريف المالكية هذا للاستحسان قريب من تعريف الاحناف له بقطع المسألة عن نظائرها لدليل يخصها الا أن قطع المسألة عند الاحناف يكون لدليل يخص المسألة وعند المالكية يكون لأن الطرد يؤدى الى التفاحش .

وقال الشاطبى : وهو ـ أى الاستحسان ـ فى مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابلة دليل كلى ، ومقتضاه الرجوع الى تقديم الاستدلال المرسل على القياس فان من استحسن لم يرجع مجرد ذوقه وتشهيه ، وانما رجع الى ماعلم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الاشياء المفروضة كالمسائل التى يقتضى القياس فيها أمرا الا أن ذلك الأمر يؤدى الى فوت مصلحة من جهة =

وقال القاضي أبو عبد الله الصمرى الحنفى رحمه الله[1] : الاستحسان هو العلم بالشئ على الوجه الذى لوقوعه عليه يكون حسنا ، والاستقباح هو العلم بالشئ على الوجه الذى لوقوعه عليه يكون قبيحا[2] .

(=) أخرى ، وجلب مفسدة كذلك ، وكثيرا مايتفق هذا فى الأصل الضرورى من الحاجى ، والحاجى مع التكميلى فيكون اجراء القياس مطلقا فى الضرورى يؤدى الى حرج ومشقة فى بعض موارده فيستثنى موضع الحرج) - انظر الموافقات ٤/ ١٣٤ - ١٣٥ ، وانظر الحدود ص ٦٥ ، نشر البنود ٢/ ٢٦١ ، ٢٦٢ ، نظرية المصلحة ص ٢٤٢ - ٢٦٨ .

(١) هو أبو عبد الله الحسين بن على بن محمد بن جعفر الصميرى الحنفى امام الحنفية ببغداد فى وقته وأحد الفقهاء الكبار ، وكان صدوقا وأفر العقل ، جميل المعاشرة عارفا بحقوق أهل العلم ، روى عن ابى بكر هلال بن محمد وأبى حفص بن شاهين والدارقطنى ، وروى عنه الخطيب البغدادى ، وتفقه عليه قاضى القضاة الدامغانى ، له كتاب مجلد ضخم فى اخبار ابى حنيفة وأصحابه ، ولد سنة ٣٥١ ومات سنة ٤٣٦ - انظر ترجمته ومصادرها فى الجواهر المضيئة ٢/ ١١٦ ، رقم ٥٠٨ ، الفوائد البهية ص ٦٧ ، شذرات الذهب ٣/ ٢٥٦ ، معجم البلدان ٣/ ٤٣٩ .

(٢) وهذا تعريف للاستحسان فى اللغة لا فى الاصطلاح .

وقال بعض أصحاب ابى حنيفة : لا يجوز أن يشترط فيه الملحم لأن القصد به غلبة الظن ، وليس الاستحسان القول بغير دليل قالوا : وقد روى عن اياس بن معاوية : قيسوا القضايا ما صلح الناس ، فاذا فسدوا فاستحسنوا (٢).

وقال أيضا : ماوجدت القضاء الا مايستحسنه الناس . قالوا : وقد أمر الله سبحانه باتباع الأحسن ، قال تعالى : (يستمعون القول فيتبعون أحسنه) (٣).

---

(١) هو أبو واثلة اياس بن معاوية بن قرة بن اياس المزنى البصرى القاضى تابعى ، ثقة ، نبيل ، يضرب المثل بذكائه وعقله وفصاحته واحكامه وفطنته .

وثقه ابن سعد وابن معين والنسائى والعجلى والذهبى وابن حجر ، وساق له مسلم فى مقدمة صحيحه ، وخرج له البخارى تعليقا .

حدث عن أبيه وعن أنس وابن المسيب وابن جبير وابى مخلد وغيرهم وحدث عنه شعبة والحمادان وأيوب والأعمش وغيرهم . توفى سنة ١٢٢ - انظر ترجمته فى التاريخ لابن معين ٢ / ٤٦ ، المعرفة والتاريخ ٢ / ٩٣ - ٩٦ ، اخبار القضاة ١ / ٣١٣ ، ميزان الاعتدال ١ / ٢٨٣ ، تهذيب التهذيب ١ / ٣٩٠ ، تقريب التهذيب ١ / ٨٧ ، الخلاصة ص ٤٢ ، شذرات الذهب ١ / ١٦٠ .

(٢) انظر هذا القول فى اخبار القضاة ١ / ٣٤١ .

(٣) من قوله تعالى (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه أولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الألباب ، سورة الزمر ، آية رقم ١٨ .

قالوا : فنترك القياس للكتاب في حق من قال : مال صدقـــــه[1] ،

القياس يقتضي العموم فحملناه على الأموال الزكاتية لقوله تعالى : " خذ من

أموالهم صدقة "[2] .

وللخبر[3] في القهقهة[4] ، وخيار الثلاث في البيع[5] ، ولسبق الحـــــدث

في الصلاة .

---

(١) كذا في الأصل ، وصوابه (مالي صدقة) فمن قال ذلك فان القياس لزوم التصدق بكل مال له ؛ ولكن الاستحسان تخصيص ذلك بمـــال الزكاة للآية ـ انظر الاحكام للآمدي ١٣٧/٤ وتصويب النص منه .

(٢) سورة التوبة ، آية رقم ١٠٣ .

(٣) أي ترك القياس للخبر .

(٤) أي قالوا : ان القياس يقتضي أن الوضوء لا ينتقض بالقهقهة لكنـــا تركنا القياس لخبر نقض الوضوء بالقهقهة .

قلت : ونقض الوضوء بالقهقهة هو مذهب الحنفية خلافـــــا للجمهور ـ انظر المغني ١٣١/١ ، حاشية ابن عابدين ١٤٤/١ ، وقد ذكر الزيلعي في نقض الوضوء بالقهقهة أحاديث مسنــــــدة وأحاديث مرسلة انظرها في نصب الراية ٤٧/١ - ٥٤ .

(٥) أي قالوا : ان القياس يقتضي أن لا يثبت الخيار في البيع لأنه غـــرر لكنا استحسناه للخبر وهو حديث حبان بن منقذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له : قل : لا خلابة ولك الخيار ثلاثا ـ انظـــــر الوصول ص ٣٧٢ .

وانظر تخريج الحديث في نصب الرايه ٦/٤ ، والتلخيـــــص الحبير ٢١/٣ .

والاجماع كاسلام الدراهم فى الحديد [1] ، وأجرة دخول الحمام مع الجهالة [2] ، [3]

ولقول الصحابى بمثل مسألة زيد بن أرقم لقول عائشة [4] . وثقد يزعهن [5]

---

(١) أى قالوا : ونترك القياس للاجماع .

(٢) وهو مايسمى بالاستصناع وصورته : أن يقول انسان لصانع اعمل لى خفا أو آنية من أديم أو نحاس ويبين نوعه وصفته وقدره بثمن كذا .

والقياس فى هذا أنه لا يجوز لأنه بيع معدوم لكنه جاز استحسانا لاجماع الناس على التعامل به من غير نكير ـ انظر أصول السرخسى ٢٠٣/٢ ، كشف الأسرار ٥/٤ ، المنار وشروحه ص ٨١٣ ، بدائع الصنائع ٦/ ، حاشية ابن عابدين ٢٢٣/٥ .

(٣) أى مع جهالة الأجرة ومقدار المدة فان القياس يقتضى أنه لا يجوز دخول الحمام الا بأجرة معلومة ، ولا الجلوس فيه الا قدرا معلوما لأنه ان كان اجازة فيجب أن تكون المدة معلومة ، وان كان بيع الماء فيجب أن يكون قدر الماء معلوما والثمن معلوما ولكنا تركناه لاجماع المسلمين على الدخول من غير اجرة معلومة ـ انظر الوصول ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٤) أى ونترك القياس لقول الصحابى .

(٥) وهو مارواه الامام أحمد فى سنده والبيهقى فى سننه والدارقطنى فى سننه وعبد الرزاق فى مصنفه من ان امرأة ابى اسحاق السبيعى دخلت على عائشة رضى الله عنها فى نسوة ، فسألتها امرأة ، فقالت : ياأم المؤمنين كانت لى جارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمانمائة الى العطاء ثم ابتعتها منه بستمائة فنقدته الستمائة وكتبت عليه ثمانمائة ، فقالت عائشة : بئس مااشتريت وبئس مااشترى

=

الدابة ربع قيمتها لقول عمر [١] ، وقتل الجماعة بالواحد لقول عمر [٢] .

والاستدلال بمن حلف أن لا يصلى لا يحنث حتى يأتى بمعظم الركعة [٣] لأن الأقل طفى .

ومن حلف أنه يهودى أو نصرانى ، القياس أن لا تجب عليه الكفارة لأنه لا يحلف بالله ، ولكن حنثناه استحسانا لأنه هتك حرمة الدين فصار

(=) أخبرى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب .

سنن البيهقى ٥/٣٣٠ ، سنن الدارقطنى ٣/٥٢ رقم ٢١١، ٢١٢ ، مصنف عبد الرزاق ٨/١٨٤ رقم ١٤٨١٢ - ١٤٨١٣، نصب الرايه ٤/١٥ .

وزيد بن أرقم بن زيد بن قيس أنصارى خزرجى من بنى الحارث استصغر يوم أحد وغزا مع النبى صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة ، وله حديث كثير ، مات بالكوفة سنة ٦٦ وقيل سنة ٦٨ - انظر ترجمته فى الاصابة ١/٥٦٠ رقم ٢٨٧٣ ، الاستيعاب بهامش الاصابة ١/٥٥٦ ، أسد الغابة ٢/٢٧٦ رقم ١٨١٩ .

(١) انظر قضاء عمر رضى الله عنه فى عين الدابة بربع ثمنها فى مصنف عبد الرزاق ١٠/٧٧ .

وبهذا قضى شريح وعلى رضى الله عنه - المرجع السابق .

(٢) انظر قول عمر فى قتل الجماعة بالواحد فى مصنف عبد الرزاق ٩/٤٧٥ وكان القياس يقتضى أن لا يقتل بالواحد الا واحد .

(٣) أى قالوا : ونترك القياس بالاستدلال .

كالحالفبالله فى هتك الحرمة .(1)

فصـــل

والاستحسان أعم من تخصيص العلة لأن تخصيص العلة كتخصيص العموم بترك القياس فى موضع واحد من الجنس والباقى على القيـــاس ، والاستحسان قد يكون ترك القياس رأسا كالنسخ ، وقد يكون / مشـــل ١٤٥/ب تخصيص العلة وتخصيص الخبر .

وجملة ذلك أنه ينقسم ثلاثة أقسام :

أحدها : ترك القياس لدليل أقوى منه . / فهذا نقول به وهـــو ١٤٦/أ صحيح .

والثانى : ترك القياس لغير دليل .

فهذا لا يجوز لأحد أن يذهب اليه ، لأنه مجرد هوى النفـــس واستحسانها .

والثالث : ترك القياس للعرف والعادة . فها هنا يتصور الخلاف ومن وجه آخر وهو أن مايرونه أقوى من القياس نتكلم عليه وأنه ليـــس بأقوى .

---

(1) انظر هذين المثالين لترك القياس بالاستدلال فى الوصول ص ٣٧٣ وقد اعترض الشيرازى على هذا بانه ايضا قياس غير انهم يزعمون أنه استدلال وليس بقياس ويفرقون بين القياس والاستدلال فى هـــذه المسألة وفى مسائل .

فأما الأول هو[1] [2] أن القياس حجة شرعية ودليل يجب المصير اليه فلايجوز تركه للعرف الطارئ كالكتاب والسنة والاجماع .[3]

وأما الكلام فى الثانى هو[4] أنه[5] تلفيق شهود الزوايا والسرقة ليس بأمر قوى لاقامة حد الزنا والقطع فى السرقة ، وقد نوافقهم فى موضع الاستحسان ونخالفهم أنه عدل به عن القياس ، بل القياس هو موضع الاستحسان ، كقولهم : القياس أن لا يباع على المفلس ماله لأنه مكلف ، وانما استحسنا فى بيع دراهم بدنانير لأنهما كالجنس الواحد .[6]

فنقول : بل القياس من امتنع من أداء حق أخذ به جبرا اذا أمكن الاستيفاء منه .

وقد نعارض مثل قولهم بالاستحسان بأن نقول : ان كان القياس اقتضى أن لا يجبر مكلف على بيع ماله فالقياس أن يضيع[7] على مسلم حق .

---

(١) وهو ترك القياس للعرف والعادة وتصور الخلاف فيه .
(٢) الأولى أن يقول (فهو) لأنها جواب أما .
(٣) هذا بيان لمذهب المصنف فى القسم الثالث من أقسام الاستحسان وهو ترك القياس للعرف والعادة فعنده لا يجوز ذلك .
(٤) وهو أن مايرونه أقوى من القياس ليس بأقوى .
(٥) الأولى أن تكون العبارة هكذا (فهو أن تلفيق) .
(٦) قال ابن عابدين : (والدراهم والدنانير جنس واحد فى ثمان مسائل) ثم ذكر منها (وفى قضاء دين) (وصورته : عليه دين دراهم وقد امتنع من القضاء فوقع من ماله فى يد القاضى دنانير كان له أن يصرفها بالدراهم حتى يقضى غريمه ـ انظر حاشية ابن عابدين ٥ / ٧٥ .
(٧) كذا فى الأصل والصواب (أن لا يضيع) .

ثم أنهم تركوا الاستحسان فى مواضع واخذوا بالقياس فيها .

قالوا : لو أسلم رجل الى رجل آخر فى ثوب ثم اختلفا ، فقال صاحب السلم : هو هروى [1] ، وقال المسلم : هو مروى [2] ، تحالفا ، فحلف من عليه السلم ماهو هروى وتبرى ، وحلف صاحب السلم ماهو مروى ورد عليه رأس المال ، فان أقام كل واحد منهما بينة فالبينة بينة الطالب ، وان اتفقا على الجنس على أنه مروى واختلفا فى المقدار ، فقال الطالب : هو ستة أذرع فى ثلاثة أشبار ،وقال المسلم اليه : هو خمسة أذرع فى ثلاثة أشبار تحالفا وترادا فى القياس .

وأما فى الاستحسان فينبغى أن يكون القول قول المطلوب مع يمينه ، فأخذ بالقياس وترك الاستحسان .

فصل

والمخصوص من القياس بدليل صحيح كخبر أو اجماع أو غيرهما من الأدلة يصير أصلا من أصول الشرع ،فان دلت الدلالة على تعليله جاز القياس عليه ، وهذا كما تقول : ان دية الخطأ تجب على الجانى قياسا

---

(١) نسبة الى هراة - مدينة عظيمة من أمهات مدن خراسان - انظر معجم البلدان ٥/٣١٦ .

(٢) نسبة الى مروا الشاهجان أشهر مدن خراسان وقصبها .

ونسبة الثوب اليها (مروى) على القياس أى بفتح الميم وسكون الراء - انظر معجم البلدان ٥/١١٣ .

ومعقولا كقتل العمد وأبدال سائر المتلفات أو جنيناها على العاقلة للسنة (1)

---

(١) لو قال (وأوجبناها) لكان أوضح في فهم المراد ومعناه أن القياس يقتضي أن تكون دية الخطأ على الجاني نفسه لكنا أوجبناها على العاقلة للخبر والأثر .

أما الخبر وهو ما أشار اليه بقوله (للسنة) فما رواه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال : اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها) ، وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في جنين امرأة من بني لحيان .

صحيح البخاري ، ٨٧- كتاب الديات ، ٢٦- باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد .

صحيح مسلم ، ٢٨ - كتاب القسامة ، ١١ - باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على الجاني حديث رقم ٣٦ .

وأما الأثر وهو ما أشار اليه بقوله (ولقول عمر وعلي) مما روى أن عمر بن الخطاب وعليا رضي الله عنهما قضيا بالدية على العاقلة في ثلاث سنين .

انظر ارواء الغليل ٧/٣٢٧ .

ولقول عمر وعلى رضى الله عنهما (١) ، ثم وجدناه معللا ، وهو : أنه أرش جناية على حر خطأ فتحمله العاقلة مواساة ، يقاس على ذلك ما دون النفس على اختلاف الفقهاء فى القدر ، فأصحاب أبى حنيفة يقيسون عليه المقدر وهو الموضحة ، وأصحابنا ما دون الثلث ، وأصحاب الشافعى الجميع حتى ما لا مقدر فيه مما دون الايضاح (٢) .

وأصحاب أبى حنيفة يسمون مثل هذا : القياس على موضع الاستحسان (٣) واختلفوا فى جوازه فأجازه بعضهم ومنع منه بعضهم (٤) ، وقال

---

(١) أى وجوب دية الخطأ على العاقلة .

(٢) مذهب الاحناف أن العاقلة لا تحمل مادون أرش الموضحة وهو مادون نصف عشر الدية وتحمل مازاد على ذلك - انظر حاشية ابن عابدين ٦ / ٦٤٣ .

ومذهب الحنابلة أنها لا تحمل مادون ثلث الدية وتحمل مازاد على ذلك - انظر كشاف القناع ٦ / ٦٢ .

ومذهب الشافعية على الجديد من قولى الشافعى أن العاقلة تحمل ماقل أو كثر من الأروش - انظر المجموع ١٧ / ٥٠٧ .

وانظر المسألة والأقوال فيها فى المغنى ٨ / ٣٨٤ .

(٣) ويسمونه أيضا المعدول به عن سنن القياس ، انظر هذه المسألة فى العدة ص ٢١٤ / ب ، التمهيد ٢ / ٣٨٥ ، المسودة ص ٣٩٩ ، روضة الناظر ص ٣٢٩ ، المدخل ص ١٤٦ ، شرح الكوكب ص ٢٧٦ وانظر المعتمد ٢ / ٧٩١ ، الوصول ص ٢٦٢ ، التبصرة ص ٤٤٨ ، البحر المحيط ٣ / ٥٩ ، وانظر أصول السرخسى ٢ / ١٤٩ ، كشف الاسرار ٣ / ٣١١ ، شرح المنار ص ٧٦٦ ، تيسير التحرير ٣ / ٢٧٨

(٤) والقول بالجواز هو قول عامة اصحاب أبى حنيفة ومنهم القاضى أبو زيد =

أبو الحسن الكرخي لا يجوز القياس على المخصوص من جملة القياس الا في ثلاثة مواضع[1] :-

أحدها : أن يكون علة منصوصا عليها ، كقوله صلى الله عليه وسلم في سؤر الهر (انها من الطوافين عليكم والطوافات) . وهذه علة صاحب الشرع يعني : أنه لا يمكن الاحتراز منها ، فقسنا على ذلك كل ما لا يمكن الاحتراز منه من الحشرات .

أو يكون مجمعا على تعليله وان اختلف في علته .

أو يكون موافقا لبعض الأصول .

(أو يكون مما لم يفصل أحد بينه وبين المخصوص كالأكل والجماع في رمضان ناسيا ظنا منه أنه لم يفصل أحمد وغيره بينهما)[2] .

(=) وحكى المنع عن بعضهم وممن قال بالمنع السرخسي - انظر كشف الأسرار ٣/٣١١ ، أصول السرخسي ٢/١٥٠ ، البحر المحيط ٣/٥٩ .

(١) انظر رأي الكرخي في كشف الأسرار ٣/٣١١ ، المعتمد ٢/٧٩١ ، المحصول ٥/٤٨٩ ، البحر المحيط ٣/٥٩ ، ارشاد الفحول ص ٢٠٦ ،

وهذا القول الذي قاله الكرخي جعله الأصوليون رأيا لعموم أصحاب أبي حنيفة .

انظر الوصول ص ٢٦٢ ، التبصرة ص ٤٤٨ ، العدة ص ٢١٤/ب المسودة ص ٣٩٩ ، التمهيد ٢/٣٨٥ .

(٢) مابين القوسين مذكور في الأصل لكنه زيادة على الحالات الثلاثة التي استثناها الكرخي .

وذكرها أيضا الزركشي في البحر المحيط ٣/٥٩ .

=

وعن محمد بن شجاع الثلجي [1] انه لا يجوز القياس عليه الا اذا كان طريقه مقطوعا به [2] ، وكل ذلك غير صحيح عندنا [3] ، لأنه اذا دلت الدلالة

(=) كما أن آخر الجملة لم يتضح لي المراد منه وهو قوله (ظنا منه انه لم يفصل أحمد وغيره بينهما) .

والظاهر أن الصواب كالتالي : (ظنا منه أنه لم يفصل أحمد غيره بينهما) والله أعلم .

(١) أبو عبد الله محمد بن شجاع الثلجي البغدادي ، فقيه الحنفية في وقته سمع من يحي بن آدم وابن علية ووكيع وغيرهم وتفقه على الحسن ابن زياد اللؤلؤي وكان له ميل الى المعتزلة مع ورع وعبادة وهو مضعف الحديث بل متهم بالوضع والكذب .

قال ابن عدي : كان يضع الأحاديث في التشبيه ينسبها الى أصحاب الحديث يثلبهم بها ، وقال فيه أحمد بن حنبل : مبتدع صاحب هوى له كتاب تصحيح الآثار وكتاب النوادر وكتاب المضاربة وغيرها ، مات سنة ٢٦٦ .

انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٥١/٢ ، الفوائد البهية ص ١٧١ ، ميزان الاعتدال ٥٧٧/٣ رقم ٧٦٦٤ ، تذكرة الحفاظ ٦٢٩/٢ .

(٢) انظر قول محمد بن شجاع الثلجي في المعتمد ٧٩١/٢ ، البحر المحيط ٥٩/٣ .

وقد اختار الرازي في المحصول هذا القول - راجع المحصول ٤٨٩/٥ .

(٣) ونقل القاضي أبو يعلى في ذلك نصا عن الامام أحمد ، وذكر أبو الخطاب وجها آخر للحنابلة بالمنع - انظر العدة ٢١٤/ب ، التمهيد ٣٨٥/٢ ، المسودة ص ٣٩٩ ، شرح الكوكب ص ٢٧٦ .

تعليله جاز القياس عليه كسائر الأصول ، فأما مخالفته لسائر الأصول الأخر يوجب[1] الرجوع الى الترجيح فيعارض الأصلان ، على أنهم[2] قد قاسوا أرش الموضحة فما زاد على دية الجنين وهو عار وخال عما ذهبوا اليه .

فصل

فعلى هذا اذا قاس الشافعي على موضع الاستحسان ، فقال الحنفي : لا أسلم لك الحكم في الأصل على حكم القياس مثل أن يقيس ما /دون الموضحة على الموضحة فيقول الحنفي لا أسلم أن الموضحة على أصل ١٤٦/أ القياس[3] . فهذا فاسد لأن القياس ليس مذهبه الآن ولا يجوز لأحد أن يمنع على مالا يقول به ، وانما وزانه أن يقول : لا أسلم على مقتضى العقل وهو فاسد فكذلك هذا .

وقيل : ينظر في ذلك فان كان صاحب المذهب روى عنه روايتان رواية قياسا ورواية استحسانا فالمنع صحيح ، فان قال فيه قياس واستحسان وبه أقول فلا يجوز له الممانعة على القياس ، وان قال فيه قياس واستحسان وسكت فان اختار أصحابه القياس صحت الممانعة وان اختاروا الاستحسان لا يصح ولا أعلم .

---

(١) الأولى أن يقال (فيوجب) لأنه في جواب أما .

(٢) أي الأحناف .

(٣) يظهر أن في العبارة اضطراب ويمكن تقويمها على النحو التالي :
(فعلى هذا اذا قاس الشافعي على موضع الاستحسان مثل أن يقيس مادون الموضحة على الموضحه فقال الحنفي : لا أسلم لك الحكم في الأصل على حكم القياس ،اذ لا أسلم أن الموضحة على أصل القياس فهذا فاسد) .